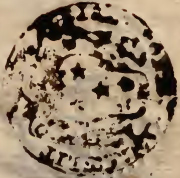
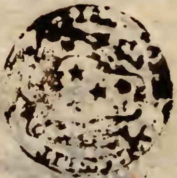


BIBLIOTECA VITT. EMANUELE
32
3 A
17
FONDO FORENSE

nnocenstiano del
le

Ex libris Joseph [illegible]
P. [illegible] Demetry [illegible]



Ex libris [illegible]

Ad usum D. Demetrij Tiri



THEOLOGIA SCOTI

A prolixitate, & ſubtilitas eius ab obſcuritate libera, & vindicata:

SEV

OPVS THEOLOGICVM

STVDENTIBVS

Sic attemperatum, vt in illo habeant ad manus Theologiæ Scholaſticæ integritatem breuem, & profunditatem planam.

AVTHORE

V. P. IOANNE GABRIELE BOYVIN
In prouincia Franco-Pariſina ſtrictioris Obſeruantiæ Lectore Theologiæ Iubilato.
Et apud FF. Minores Virienſes emerito Profeſſore ex eadem Vrbe oriundo.

IN QVATVOR PARTES DIVISA.

SECVNDA PARS.

Septima Editio correctior.

VENETIIS, M. DC. XCVIII.
Apud Gaſparem de Stortis.
Superiorum Permiſſu, ac Priuilegio.

INDEX
CAPITVM, ET QVÆSTIONVM
SECVNDÆ PARTIS,

CAPVT PRIMVM.

De nomine, poſſibilitate, continentia, & neceſſitate Incarnationis.

Quæſt.I. DE nominibus huius myſterii. fol.1.
II. An incarnatio fuerit poſſibilis? 2
III. An fuerit conueniens, Verbum D. incarnari? 8
IV. An conuenientius ſit incarnari Verbum quam aliam perſonam? 13
V. An neceſſe fuerit Verbum D. incarnari? 14
VI. An de facto Verbum incarnatum fuerit? 17
VII. An naturaliter poſſit hoc myſterium cognoſci? 20
VIII. An incarnatio facta fuiſſet, Adamo non peccante? 22
IX. An ſit aliqua cauſa meritoria incarnationis? 29
Quæres 1. An aliquis mereri potuerit ſubſtantiam incarnationis? 32
2. An B. Virgo meruerit eſſe Mater Chriſti? 33
3. An Patres meruerint accelerationem incarnationis? 35

Caput II. De Satisfactione.

Quæſt I. QVid ſit ſatisfactio, & quotuplex? 36
Quæres 1. Quot conditiones requiruntur in ſatisfactione de rigore iuris? 36
2. Quot requiruntur ad ſatisfactionem de condigno? 37
3. Quot ad ſatisfactionem de congruo? 38
II. An purus homo poſſit ſatisfacere pro peccato naturaliter? 39
III. An purus homo poſſit ſatisfacere ſupernaturaliter pro peccato de condigno? 40
IV. An purus homo poſſit ſatisfacere pro toto genere humano? 42
V. An Chriſtus ſatisfecerit pro nobis ex rigore iuſtitiæ? 44
VI. An meritum Chriſti fuerit infinitum? 48

Caput III. De Vnione hypoſtatica ſecundùm ſe.

Quæſt.I. QVid ſit vnio hypoſtatica? 53
II. An vnio hypoſtatica ſit mutua, & æquiparentiæ? 55
III. An differant productio humanitatis, & vnio eius? 57
IV. An vnio hypoſtatica fuerit in natura? 59

V. *An vnio hypoſtatica facta fuerit in perſona?* 61
VI. *An Chriſtus ſit quid verè compoſitum?* 63
VII. *An vnio hypoſtatica ſit omnium maxima in ratione vnionis?* 65
VIII. *An ſit omnium maxima in ratione doni?* 66
IX. *Quid per incarnationem producatur?* 68
X. *An detur aliquod medium vnionis hypoſtaticæ?* 69
Caput IV. De vnione Hypoſt. ex parte perſonæ aſſumentis.
Quæſt. I. *AN Verbum D. terminauerit humanam naturam, mediante aliquo abſoluto, vel relatiuo?* 71
II. *An plures perſonæ poſſint aſſumere eamdem numero naturam?* 73
III. *An vna perſona poſſit aſſumere plures naturas?* 75
IV. *Quid ſequeretur, ſi plures naturas aſſumeret vna perſona?* 77
V. *An ſuppoſitum creatum poſſit aſſumere alienam naturam?* 78
Caput V. De vnione hypoſt. ex parte naturæ aſſumptæ.
Quæſt. I. *AN Verbum D. potuerit aſſumere nuturam Angelicam?* 80
II. *An potuerit aſſumere naturam bruti, & lapidis?* 81
III. *An potuerit aſſumere naturam accidentis?* 83
IV. *An aſſumpſerit perſonam humanam?* 85
V. *An aſſumpſerit verum corpus?* 86
VI. *An aſſumpſerit animam?* 88
VII. *An aſſumpſerit ſanguinem?* 90
Caput VI. De Chriſto ſecundùm ſe conſideraτo.
Quæſt. I. *AN ſint in Chriſto plura eſſe?* 93
II. *An in Chriſto ſint duo intellectus, & duæ voluntates?* 95
III. *An inter voluntatem humanam Chriſti, & diuinam fuerit repugnantia?* 96
IV. *Quid ſit communicatio idiomatum, in quibus fiat, & vnde oritur?* 98
V. *An Chriſtus ſit creatura, & inceperit eſſe?* 100
Caput VII. De Scientia Chriſti.
Quæſt. I. *AN Chriſtus habuerit ſcientiam beatam?* 102
II. *An per illam ſcientiam omnia cognoſcat in Verbo?* 104
III. *An præter illam habuerit ſcientiam infuſam?* 105
IV. *Quænam obiecta per illam cognouerit?* 107
V. *An ſcientia infuſa Chriſti fuerit nobilior ſcientia infuſa Ange-*

Angelorum? 109
VI. An in Chriſto fuerit ſcientia acquiſita? 111

Caput VIII. De Gratia Chriſti.

Quæſt. I. An Gratia habitualis fuerit in Chriſto? 114
II. Quo tempore illi conceſſa fuerit? 115
III. Ad quid neceſſaria fuerit in eo? 116
IV. An requiſita fuerit, vt per eam Chriſtus ſanctificaretur? 118
V. An Gratia Chriſti fuerit ſumma? 120
VI. An fuerit infinita? 124
VII. An in Chriſto fuerit Gratia actualis? 125
VIII. An in Chriſto fuerint Gratiæ gratis datæ? 126
IX. An in Chriſto fuerit Fides? 128
X. An in Chriſto fuerit Spes? 129
XI. An in Chriſto fuerint virtutes morales? 130
XII. An in Chriſto fuerint dona Spiritus S. 134
XIII. An Gratia capitis fuerit in Chriſto? 135
XIV. An Chriſtus ſit caput omnium hominum? 137
XV. An Chriſtus ſit caput Angelorum? 139
XVI. Vnde in Chriſto procedat Gratia capitis? 140

Caput IX. De merito Chriſti.

Quæſt. I. Per quas actiones meruit Chriſtus. 141
II. Quid Chriſtus meruit ſibi? 144
Quæres 1. Quid Chriſtus meruit nobis? 145
2. Quid meruit Angelis? 146
III. Quo tempore Chriſtus meruit? 147

Caput X. De Potentia Chriſti.

Quæſt. I. An humanitas Chriſti fuerit formaliter omnipotens? 149
II. An operata fuerit miracula vt cauſa principalis? 150
III. An operata fuerit vt cauſa inſtrumentalis phyſica, vel moralis. 153

Caput XI. De alijs dignitatibus Chriſti.

Quæſt. I. An fuerit Rex temporalis? 155
II. An fuerit Sacerdos? 158
III. An fuerit Mediator? 160
IV. An fuerit Legislator? 161
V. An fuerit filius Dei naturalis, vel adoptiuus? 163
VI. An fuerit Prædeſtinatus? 165
VII. An poſſit dici ſeruus Dei? 166
VIII. An verè orauerit, & nunc oret in cælo? 167

Caput XII. De defectibus à Chriſto aſſumptis.

Quæſt. I. Vtrũ in corpore Chriſti fuerint defectus? 169
II. An Chriſtus fuerit peccabilis. 173
III. Vtrum in eo fuerint fomes peccati, & ignorantia? 175

IV. Vtrùm in eo fuerint Paſſiones? 177

Caput XIII. De Adoratione.

Queſt. I. Q*Vo cultu debeat adorari Chriſtus vt homo?* 172

II. Vtrùm imago Chriſti ſit adoranda adoratione Latriæ?

III. An Crux Chriſti ſit adoranda? 181

IV. Qua adoratione veneranda ſit B. Virgo? 182 184

Caput [illegible] De B. Virgine.

Queſt. I. A*N B. Virgo fuerit concepta ſine peccato originali?* 185

II. Vtrum B. Virgo peccauerit actualiter? 190

III. An B. Virgo [illegible] virginitatem? 193

Quæſt. [illegible] An B. Virgo virginitatem vouerit? 196

IV. An B. Virgo ſit mater Dei, & hominis? 197

TRACTATVS DE GRATIA CHRISTI.

Caput I. De diuerſis ſtatibus naturæ humanæ.

Queſt. I. Q*Votuplex ſit ſtatus hominis?* 201

II. Quiſnam ſit ſtatus Innocentiæ? 202

III. Quiſna ſit ſtatus, naturæ lapſæ? 203

IV. Quiſnam fuerit ſtatus naturæ reparatæ? 204

V. An ſit poſſibilis ſtatus naturæ Puræ? ibid.

VI. Quomodo differant Gratia ſanitatis, & medicinalis? 207

Caput II. De libero Arbitrio.

Queſt. I. Q*Vid ſit liberum arbitrium?* 209

II. An in homine lapſo ſit liberum arbitrium? 211

III. Vtrũ liberũ arbitriũ ſit actus, habitus, vel potentia? 213

IV. Vtrùm libertas dependeat ab intellectu? 214

V. An libertas feratur circa finem, & media? 216

VI. An Voluntas poſſit velle malum? 217

VII. Per quid impediatur vſus liberi arbitrii. 220

Caput III. De Hæreſibus ſubortis in materia gratiæ.

Queſt. I. Q*Vis fuerit error Pelagianorum?* 223

II. Quis fuerit error Semipelagianorum? ibid.

III. Quid ſuper has hereſes determinauerint Concilia? 224

Caput IV. De neceſſ. gratiæ in ordine ad actus natur. vel morales.

Queſt. I. V*Trum ſine Gratia intellectus poſſit cognoſcere verum naturale?* 226

II. An ſine gratia poſſit cognoſcere verum morale? 229

III. An ſine Gratia poſſit cognoſcere verum ſupernaturale? 2[illegible]

IV.

IV. An abſque Gratia ſanctificante quis poſſit elicere bonum opus morale? 234
V. Vtrùm aliquod bonum morale poſſit produci ſine Gratia actuali? 238
VI. An creatura rationalis poſſit naturaliter amare Deum amore imperfecto? 245
VII. An ſine gratia homo poſſit diligere Deum amore perfecto? 248
VIII. An homo poſſit naturaliter obſeruare præcepta legis naturæ? 251
IX. An gratia habitualis requiratur ad obſeruationem totius legis naturæ? 225
X. An ſola Gratia habitualis ſit neceſſaria ad obſeruationem totius legis naturæ? 258

Caput V. de neceſs gratiæ in ordine ad actus ſupernaturales.

Quæſt. I. AN *Gratia ſit neceſſaria ad actus virtutum Theologicarum?* 260
II. An Gratia ſit neceſſaria ad actus virtutum infuſarum? 263
III. An Gratia ſit neceſſaria ad obſeruanda mandata Dei? 265
IV. An Gratia ſit neceſſaria ad vincẽdas tentationes? 267
V. An ſine Gratia homo poſſit mereri gloriam? 272
VI. An poſſit naturaliter ſe diſponere ad Gratiam habitualem? ibid.
VII. An homo poſſit ſine Gratia ſe diſponere remotè ad gratiam? 274
VIII. An poſſit naturaliter ſe diſponere remotiſſimè ad Gratiam habitualem? 276
IX. An ſine gratia quis poſſit conuerti à peccato? 277
X. An præter gratiam habitualem neceſſaria ſit actualis ad bonum opus ſupernaturale? 279
XI. An cum Gratia habituali, & actuali obſeruari poſſint omnia mandata Dei? 280
XII An homo iuſtificatus cum auxilio actuali poſſit vitare omnia peccata venialia? 283
XIII. An ſine auxilio ſpeciali poſſit perſeuerare iuſtus? 286

Caput VI. De natura, & cauſis gratiæ.

Quæſt. I. QVid ſit Gratia? 288
II. An Gratia ſit quid reale? 289
III. Cuius prædicamenti ſit Gratia? 290
IV. Quænam ſint cauſæ Gratiæ? 291

Caput VII. De multip. diuiſione Gratiæ:

Queſt.I. AN rectè diuidatur in gratis datam, & gratumfacientem? 295
II. *Quid ſit gratis data?* 297
III. *Quotuplex ſit Gratia gratis data?* 298
IV. *Quid ſit quelibet gratia gratis data?* 301
V. *Quotuplex ſit Gratia gratum faciens?* 302
VI. *Quotuplex ſit Gratia actualis?* 304
VII. *An rectè Gratia excitans diuidatur in ſufficientem, & efficacem?* 305

Caput VIII. De gratia ſufficienti.

Queſt.I. VTrum in Deo ſit generalis voluntas ſaluandi omnes? 309
II. *Vtrùm Deus impoſſibilia præceperit?* 321
III. *Vtrum homini lapſo detur Gratia interior ſufficiens, cui reſiſti poſſit?* 338
IV. *Vtrùm Gratia ſufficiens omnibus detur.* 351
V. *Vtrùm Gratia ſufficiens aliquando habeat ſuum effectum, aliquando non?* 367
VI. *An in homine lapſo reperiatur libertas indifferentiæ?* 371
VII. *An Chriſtus pro omnibus mortuus ſit?* 392

Caput IX. De gratia ſufficienti.

Queſt.I. QVomodo gratia efficax à ſufficiente diſtinguitur? 408
II. *An Gratia æqualis poſſit eſſe reſpectu vnius ſufficiens, & reſpectu alterius efficax?* 409
III. *Vtrum Gratia efficax voluntati neceſſitatem imponat?* 411
IV. *Vnde reperiatur efficacia Gratiæ?* 412

Caput vlt. De Gratia habituali.

Queſt.I. AN Gratia habitualis habeat eſſe per creationem? 418
II. *An gratia, & Charitas inter ſe diſtinguantur?* 420
III. *Quinam ſint effectus Gratiæ habitualis?* 421

FINIS.

DE VERBI DIVINI INCARNATIONE TRACTATVS.

AD ſalutem non ſufficit Deum ſimpliciter cognoſcere, vt Deus eſt; ſed neceſſaria eſt quoque fides explicita de Chriſto Mediatore, quoad vtramque naturam, cùm Chriſtus ſit finis legis; *via, veritas, & vita*, propitiatio pro peccatis, vita denique æterna: vnde facile apparet, quanti momenti eſſe debeat ſuſcepta Diſputatio de myſterio Incarnationis, eamque inter præcipuas, & maximè neceſſarias Theologiæ partes reponendam eſſe. Hinc eſt, quòd de ea Tractatum ſpecialem aggredimur, pluribus capitibus perficiendum.

CAPVT PRIMVM.

De nomine, poſſibilitate, conuenientia, & neceſſitate Incarnationis.

IN omni ſcientia exordiendum eſt à nominibus doctrinæ; nil mirum ergo eſt, ſi titulus noſter ſit de nomine Incarnationis.

QVÆSTIO PRIMA.

De nominibus huius myſterii.

DIuerſi diuerſis nominibus Incarnationem inſigniunt. Alij hoc myſterium nuncupant Incorporationem; in quantùm Verbum Dei eſt vnitum corpori humano, & corporeum factum: Alij vocant Oeconomiam; Verbum enim incarnatum eſt œconomia

mirabilis amoris diuini, quo Deus nos in maſſam perditionis lapſos redemit, & Patri ſuo reconciliauit: Alij vocant Mixturam Verbi admirabilem; miro enim modo Verbum D. mixtum fuit carni: Alij tandem vocant Verbi Epiphaniam, ſeu apparitionem in carne; Verbum enim D. quod ante incarnationem inuiſibile prorſus erat, mediante incarnatione ſe viſibile præſtitit; communius tamen vocabulum, quo vtitur Theologia, eſt nomen Incarnationis.

CONCLVSIO.

HOc myſterium iure dicitur Incarnatio; Ioan. 1, *Verbum caro factum eſt.* Rom 4. *Qui factus eſt de ſemin Dauid ſecundùm carnem.* Symb. Conc Nic. & Conſtantinop. ita loquuntur: *Et incarnatus eſt de Spiritu ſancto*: denique hoc nomine vtuntur ſancti Patres, ad explicandum hoc myſterium.

Obije. Incarnatio dicit tantùm aſſumptionem carnis, ſeu corporis; non verò animæ, vt conſtat ex vi nominis; ſed dicere, Verbum aſſumpſiſſe tantùm carnem & corpus, hoc eſt coincidere cum Appollinari hæretico, ſentiente Verbum in Chriſto tenuiſſe locum animæ; ergo tali nomine, Incarnationis, non eſt vtendum. Reſp. nomine carnis ſignificari totum hominem, non alteram partem compoſiti; & hoc per figuram Synecdochen, quæ ponit partem pro toto, ſicut ea vtuntur Scriptu ræ, Matth. 14. *Beatus eſt Simon Bar-iona! quia caro & ſanguis non reuelauit tibi*; ideſt homo, ex communi interpretatione, Sic Geneſ. 6. *Omnis caro corruperat viam ſuam*, ideſt, omnis homo; & ſic quando dicitur Verbum incarnari, hoc eſt, ipſum aſſumpſiſſe totum hominem ſecundùm corpus, & animam.

QVÆSTIO II.

An incarnatio fuerit poſſibilis?

PEr Incarnationem Intelligimus vnionem naturæ D. & humanæ in ſuppoſito Verbi D. quod quidem Verbum D. ab æterno terminans naturam D. terminauit in tempore naturam humanam. Huius ergo myſterij volentes poſſibilitatem explicare, quærimus, an illud ſit poſſibile: ideſt, an ſuppoſito ſecundæ perſonæ

ſonæ Trinitatis poſſit vniri natura humana, itaut hæ duę naturę, diuina & humana, ſubſiſtant in eadem & vnica perſona; propter hoc enim dicitur vnio hypoſtatica, id eſt facta in perſona, ſiue hypoſtaſi. Hæc autem vnio, per quam coniunguntur naturę, eſt relatio ſuſtentificati ad ſuſtentificans, ſeu naturæ humanæ ſuſtentificatæ ad Verbum diuinum, quod eam ſuſtentificat, Ioannes Baconus vult eſſe quid abſolutum, ſed falsò: cùm enim dicimus, accidens eſt vnitum ſubſtantiæ, veſtis eſt vnita corpori, vnio illa non dicit quid abſolutum: ſed ponit tantum ſimplicem habitudinem accidentis ad ſubſtantiam, & veſtis ad corpus: ergo & vnio hypoſtatica dicet tantùm relationem naturæ humanæ terminatæ ad Verbum D. terminans.

CONCLVSIO.

INcarnatio Verbi eſt poſſibilis; ab actu enim ad poſſe valet conſequentia, ſed incarnatio facta eſt, vt conſtat ex Ioan 1. *Verbum caro factum eſt*: ergo eſt poſſibilis. Deinde, ſi incarnatio eſſet repugnans, vel repugnaret ex parte Verbi aſſumentis, vel naturæ aſſumptæ, vel tandem ex parte vnionis, ſed ex nulla parte repugnat; ergo, &c.

Probatur prima pars. Si vnio illa repugnaret ex parte perſonæ aſſumentis: vel repugnaret illi, vt perſona diuina eſt, vel vt talis eſt perſona D. ſed ex neutro capite repugnat: ergo. Probatur minor quo ad primam partem: Si repugnaret vt perſona diuina eſt, maximè quia incarnatio admitteret compoſitionem, vel potentialitatem, vel limitationem in perſona D. ſed non ponit compoſitionem, quia vna non ſe habet ad modum actus, altera vt potentia; vna non ſe habet vt perfectiua, altera vt perfectibilis. Non infert etiam potentialitatem ſubiectiuam, quaſi Verbum D. aliquid de nouo recipiat; licèt enim dicatur realiter vnitum, non tamen per realem vnionem quæ fit in ipſo, ſed per realem vnionem, quæ eſt ad ipſum terminata; ſicut Deus dicitur creator realiter, non quia recipit relationem realem creatoris, ſed quia terminat relationem creaturæ: Vnio ergo hæc non dicit potentialitatem. Non dicit denique limitationem; Verbum enim non eſt propterea contractum, nec minùs potens quàm priùs; & ſic non repugnat vnio ex parte perſonæ, vt diuina eſt. Non etiam repugnat ex parte

perſonæ, vt eſt talis perſona D. quamuis enim opera & reſpectus Trinitatis ſint indiuiſa *ad extra*; iſta tamen propoſitio verificatur tantùm de illis reſpectibus, qui conueniunt perſonis ratione eſſentiæ, vel alicuius attributi eſſentialis: vt creatio v.g. quæ eſt reſpectus *ad extra* conueniens tribus perſonis, quia conuenit illis ratione voluntatis, quæ eſſentialis eſt: At vnio hypoſtatica non conſequitur Verbum ratione alicuius eſſentialis, ſed notionalis; non terminat enim naturam D. mediante natura diuina ſed mediante propria perſonalitate, ſeu ſubſiſtentia perſonali: Vnde non repugnat vt ſola perſona Verbi terminet dependentiam naturæ humanæ, non terminantibus alijs perſonis.

Probatur ſecunda pars, quòd ſcilicet non repugnet incarnatio ex parte naturæ aſſumptæ; ad hoc enim vt Verbum diuinum incarnetur, debet tantùm ſeparari perſonalitas propria à natura humana, & loco ipſius poni perſona diina. quę terminet incommunicabiliter humanitatem; ſed poteſt ſeparari humana perſonalitas à natura ſingulari: ergo non repugnat incarnatio ex parte naturæ aſſumptæ.

D. Thomas vult probare minorem ex hoc, quòd priùs poſſit eſſe ſine poſterioris, cùm ergo natura ſit priòs ſingularis, quàm ſit perſonata; per hoc vult, quod natura ſingularis poſſit eſſe ſine Perſona propria. Hanc probationem inficit Scotus, dicens, ex hoc ſequi genus poſſe eſſe ſine ſpecie: Vnde ipſemet Doctor probat minorem; quia natura ſingularis diſtinguitur realiter à perſonalitate; quæ conſiſtit tantùm in negatione dependentiæ actualis & aptitudinalis ad ſuppoſitum proprium, quæ negatio poteſt ſeparari à natura ſingulari Chriſti, & de facto ablata eſt illa duplex independentia, actualis & aptitudinalis, & loco eius appoſita ſupernaturalis dependentia ad ſuppoſitum D & ita de facto perſonalitas creata ſeparata eſt à natura ſingulari.

Probatur tertia pars, quòd non repugnet incarnatio ex parte vnionis; nam ſi eſſet repugnantia, illa orіretur tantùm ex parte extremorum quæ non poſſent compati ſimul; ſed adueniente abſoluta Dei potentia, illa extrema non ſunt incompoſſibilia: ergo non repugnat incarnatio ex parte vnionis. Deinde, illa vnio nullam infert imperfectionem in perſonis diuinis, non eſt enim realis ex parte Dei, ſed tantùm ex parte naturæ humanæ aſſumptæ; & ſic ex his tribus

bus

bus capitibus pater, fuiſſe poſſibile, naturam humanam vniri Verbo D. ideſt, humanitatem caruiſſe propria perſonalitate, ſeu ſubſiſtentia, quam deberet habere, ſi non fuiſſet aſſumpta à verbo, & ſubſtitiſſe ea ſubſiſtentia ſeu perſonalitate, qua Verbum ſubſiſtit; Vnde in Chriſto ſunt duæ naturæ eadem ſubſiſtentia ſubſiſtentes, & conſequenter habentes tantùm vnam perſonam, quæ eſt diuina.

Obijc. contra primam partem, Non poteſt quis de non homine fieri homo; niſi mutetur: ſed Verbum D. eſt immutabile: ergo non poteſt fieri homo: ergo incarnatio repugnat ex parte aſſumentis. Reſp. diſtinguendo maiorem: Non poteſt fieri homo per mutationem intrinſecam, recipiendo ſcilicet intrinſecè humanitatem, quam anteà non habebat, concedo: per mutationem extrinſecam receptam in humanitate Chriſti, nego; ſic fatemur, in tempore Deum ex non creatore fieri creatorem; per incarnationem autem Verbum non recipit aliquid de nouo intrinſecum, ſed tantùm recipit terminationem extrinſecam, qua ſcilicet terminat dependentiam naturæ humanæ, & eam complet in ratione ſuppoſiti.

Obijc. Eodem modo Verbum D. debuit mutari, quo factum eſt homo; ſed realiter & propriè factum eſt homo; ergo realiter mutari debuit. Reſp. conceſſa maiore, diſtinguo minorem; propriè & realiter factum eſt homo, quia verè & realiter terminauit dependentiam naturæ humanæ, concedo: quia recepit aliquid reale & intrinſecum, nego. Dices, Verbum eſt actus purus; ſed actus purus non poteſt vniri: ergo nec verbum. Reſp. diſting. minorem; non poteſt vniri, per informationem, concedo; vnde diximus, quòd Verbum D. non habeat rationē perfectiui in incarnatione; non poteſt vniri per terminationem, nego.

Obijc. Plus diſtant natura creata & increata, quàm duo contraria, v.g. albedo & nigredo; quia ſunt in eodem genere, vbi creatum & increatum differunt genere etiam generaliſſimo; ſed duo contraria non poſſunt ūniri in eodem ſubiecto: ergo nec natura creata & increata in eodem ſuppoſito. Reſp. cum Scoto, repugnantiam non prouenire ex maiori diuerſitate & diſtantia; nam magis diuerſæ ſunt ſuperficies & albedo, quæ ſunt diuerſi generis, attamen vniuntur; quàm albedo & nigredo, quæ ſunt eiuſdem generis, & non poſſunt vniri; ſed repugnantia oritur ex oppoſitione;

Chriſtus erit ens per accidens, compoſitum ſcilicet ex Deo & homine. *Reſp.* neg conſequentiam, quia Verbum D. non aduenit naturæ humanæ perfectæ, & completæ: immò natura humana caret ſubſiſtentia propria, quam ſupplet ſubſiſtentia Verbi: Chriſtus ergo non eſt ens per accidens, ſed ens per ſe: ens enim per accidens fit tantùm ex duobus entibus ita completis, vt vnumquodque eorum ſit terminatum propria ſubſiſtentia: cùm ergo natura humana non habeat proprium ſuppoſitum: ideò quando terminatur per ſuppoſitum Verbi, non fit vnum ens per accidens: & hoc eſt, quod confirmat Athanaſius dicens in Symb. *Sicut anima rationalis & caro vnus eſt homo, ita Deus & homo vnus eſt Chriſtus*: ac proinde quid vnum per ſe, ſicut homo.

Obijc. in ſecundam partem: Non poteſt fieri, vt natura aliqua ſeparetur à ſuo ſuppoſito: ergo repugnat incarnatio ex parte naturæ aſſumptæ. Probatur antecedens: Non poteſt exiſtentia ſeparari à natura, quam afficit, quia natura ipſa ſtatim intercat: ergo nec potes ſeparari ſubſiſtentia ſine deperditione naturæ. Reſp. negando primum antecedens; ad probationem, nego conſequentiam: licèt enim natura non poſſit priuari propria exiſtentia, poteſt tamen priuari ſubſiſtentia ſaltem perſonali: exiſtentia enim eſt modus intrinſecus naturæ, qui facit illam eſſe actu, formaliter, & extra ſuas cauſas: Vnde illa ſublata, aufertur etiam natura: alioquin tunc exiſteret & non exiſteret: At verò ſubſiſtentia perſonalis non facit rem eſſe actu, ſed eam tantùm reddit incommunicabilem: Vnde ſubſiſtentia perſonalis eſt modus tantùm extrinſecus naturæ, qui poteſt ab ea ſeparari.

Obijc. Si natura humana vniretur Verbo D. priuaretur ſua ſubſiſtentia propria: ſed ſi priuaretur ſua ſubſiſtentia, non eſſet ſubſtantia: quia modus intrinſecus ſubſtantiæ eſt ſubſiſtentia, definitur enim ſubſtantia *ens per ſe ſubſiſtens*: ſed falſum eſt, quòd natura humana poſſit non eſſe ſubſtantia: ergo non poteſt priuari propria ſubſiſtentia. Reſp. duplicem eſſe ſubſiſtentiam: prima opponitur inhærentiæ: & hæc eſt de ratione intrinſeca ſubſtantiæ, & conſequenter eam habet humanitas Chriſti, quia eſt propriè & verè ſubſtantia: alia eſt, qua natura redditur incommunicabilis: & hanc non habet natura humana in Chriſto.

Obijc. Nulla eſt natura, quin ſit incommunicabilis: ergo natura humana erat incommunicabilis: ergo non potuit communicari Verb. Reſp. nulla eſt natura, quin ſit incommunicabilis à propria ſubſiſtentia, vel ab aliena: concedo; à propria ſemper, nego: in propoſito autem natura humana eſt quidem incommunicabilis non quidem à propria ſubſiſtentia, ſed à ſubſiſtentia Verbi: in eo autem inſtanti quo aſſumpta fuit à Verbo, erat communicabilis, & incommunicabilis reddita fuit per perſonam Verbi. Dices; Si natura humana careret propria & naturali perſona, eſſet in ſtatu violento & contra naturalem appetitum; priuaretur enim propria perfectione, quam naturaliter habere deberet. Reſp. non eſſe violentam; quia non omninò caret hypoſtaſi, ſed loco propriæ, habet infinitè nobiliorem, Et licèt, quantùm eſt ex ordine agentium naturalium, inclinetur ad perſonalitatem creatam, tamen quatenus ſubeſt potentiæ Dei obedientiali, ex ſe indifferens eſt, vt ſuppoſitetur à ſuppoſito creato, vel increato. Deinde, id non poteſt dici propriè violentum, quod fit ab authore naturæ, immò primum naturæ principium eſt, vt omnia creatori obediant, & eſt in eo verus ordo naturæ.

QVÆSTIO III.

An fuerit conueniens Verbum D. Incarnari?

A Poſſibilitate Incarnationis ad conſiderandam eius conuenientiam progredi ordo poſtulat. Poſtquam ergo vidimus, nullam eſſe repugnantiam, quòd Verbum D. incarnatum fuerit, hic perſcrutaturi ſumus, an conueniens fuerit ipſum incarnari: conuenientia autem illa poteſt repeti ex multiplici capite. Primò ex parte Dei, an ſcilicet incarnatio ſit Deo conueniens. Secundò, ex parte naturæ humanæ, an ipſi conueniens fuerit à Verbo D. aſſumi. Tertiò, ex parte totius Vniuerſi, vtrùm ſcilicet Vniuerſo conueniat, continere aliquod ens, quod eſſet ſimul Deus & homo. Quartò tandem, ex parte temporis, id eſt, vtrùm conuenienti tempore facta fuerit incarnatio. Hæc omnia rèſoluentur.

CON-

CONCLVSIO.

INcarnatio eſt conueniens diuinæ bonitati, quia communicatio ſui eſt conueniens, & congrua naturæ boni, at Deus eſt bonus & ſummè bonus: ergo conueniens eſt ipſi, vt ſe communicet creaturis per vnionem hypoſtaticam. Deinde, conueniens eſt Deo illud agere *ad extra*, ex quo ſuæ perfectiones manifeſtentur; ſed incarnatio Verbi perfectiones diuinas manifeſtat; ergo ipſa conueniens eſt. Maior eſt euidens, quia finis omnium operum Dei *ad extra* eſt manifeſtatio diuinæ perfectionis: minor eſt D. Damaſceni dicentis, quòd manifeſtata fuerit primò Sapientia Dei, cogitando modum inexcogitabilem, quo vna perſona eſſet Deus homo: ſecundò eius Potentia, efficiendo opus omninò ſupernaturale. Tertiò ipſius Iuſtitia, remittendo pecata per Incarnationem, non tamen liberaliter condonando, ſed accepta perfecta ſatisfactione: quartò eius bonitas, quatenus creaturam, quam amauit, ad deitatis conſortium euexit.

Obijcies, Si communicatio eſſet proprium boni, ſumma communicatio eſſet proprium ſummi boni; ergo Deus debuiſſet ſe communicare ſummè, quia eſt ſummum bonum, quod tamen non fecit in Incarnatione: ergo bonitas diuina non eſt ratio, cur dicamus, incarnationem eſſe Deo conuenientem. Probatur antecedens, quòd Deus non ſe communicauerit ſummè: primò, quia eſſet maior communicatio; ſi tres perſonæ incarnatæ fuiſſent; ſecundò, ſi vna perſona aſſumpſiſſet plures naturas; tertiò tandem, quia communicatio, qua Deus communicatur beatis, eſt maior, quoniam cum vnione beatifica non compatitur miſeria, quæ compoſſibilis eſt cum incarnatione. Reſp. communicationem eſſe proprium boni, & ſummam communicationem eſſe proprium ſummi boni, & ſic incarnatio eſt communicatio ſumma *ad extra*. Ad rationes obiectas dico; ſi tres perſonæ ſe communicaſſent, maior fuiſſet communicatio extenſiuè, non intenſiuè, quia vna perſona communicauit tantam perfectionem noſtræ naturæ, quantam tres communicaſſent: Si etiam vna perſona aſſumpſiſſet plures naturas, vnio hæc fuiſſet tantùm maior extenſiuè; non debuit autem aſſumere plures naturas, vt remaneret vnitas capitis in Eccleſia; & in ea vigeret

gubernatio monarchica: & ſic patet reſponſio ad ſecundam rationem: Ad tertiam denique dico, quòd communicatio beatifica ſit nobilior inter communicationes accidentales, nobilius eſt enim, vt homo cum Deo coniungatur per viſionem beatificam, quàm per gratiam: non eſt autem abſolutè maior, quia vnio, quæ fit per incarnationem, eſt ſubſtantialis, & vnio per beatitudinem eſt accidentalis.

Obijc. Si omne bonum conueniret Deo, mugire, & rugire deberent illi conuenire, quia bona ſunt, non tamen conueniunt; ergo ratio bonitatis non eſt ſufficiens ratio ad probandum incarnationem conuenire Deo. Reſp. mugire, & rugire, & ſimilia, eſſe quid bonum reſpectu creaturarum, quæ exigunt tales actiones: eas autem non exigit natura Dei, ergo non ſunt quid bonum reſpectu Dei. Dices, Si ſe communicare, ſit proprium Dei, debuiſſet Deus ab æterno ſe communicare *ad extra*; aliàs ab æterno non fuiſſet bonus. Reſp. quando dicimus, quòd communicatio ſit proprium boni, id eſt conſentaneum, & iuxta exigentiam ſuæ naturæ, aut determinationem ſuæ voluntatis: ſicut dicitur, proprium eſſe agentis naturalis generare ſibi ſimile, id eſt iuxta eius exigentiam: non debuit ergo Verbum ſe communicare ab æterno, ſed quando voluit.

Obijc. Maior fuiſſet conuenientia, ſi nos redemiſſet gratis: ergo non fuit conueniens incarnatio. Reſp. negando antecedens, quia maior eſt gratia donari nobis ſuum filium. Dices: Iniuſtitia eſt tradere innocentem propter nocentes homines; ergo non fuit conueniens incarnatio. Reſp. hoc verum eſſe, quando innocens traditur contra ſuam voluntatem: hic autem *oblatus eſt, quia ipſe voluit*. Dices, *Maledictus eſt, qui pendet in ligno*, Deuteron. 21. non igitur fuit conueniens, vt Chriſtus moreretur. Reſp. qui pendet in ligno propter peccata & delicta ſua, concedo: propter peccata aliorum, nego. Dices, ex hoc Verbum D. vileſcere, quòd vniatur naturæ corruptæ. Negatur, ſicut ſol non vileſcit propter præſentiam in viliſſimis locis.

Obijc. Conuenientius fuiſſet, ſi aſſumpſiſſet naturam Angelicam: ergo non fuit conueniens naturam humanam aſſumere. Reſp. negando antecedens, magis enim mani feſtata fuit eius potentia, *Infirma mundi eligens vt confundat fortia*, Deinde, quia principium

cipium motiuum incarnationis fuit hominis redemptio, conuenientius fuit, hominem reparari per hominem, quàm per angelum. Dices, Incarnatio cum tot laboribus à Deo perpeſſis fuit prodiga, quia vno opere ſatisfacere potuit ſuperabundanter. Reſp. non fuiſſe prodigam: quòd enim eſt prodigum reſpectu ruſtici, eſt liberale reſpectu Regis: Deus ergo ſummam exercere debuit liberalitatem, vt vbi *abundauit delictum, abundaret gratia*. Dices: Non eſt conueniens, vt vita Chriſti ordinetur in ſalutem hominum: maius enim bonum non debet ordinari in minus. Reſp. hoc verum eſſe, ſi incarnatio tantùm ordinata fuiſſet in ſalutem hominum: ſed inſuper ordinata fuit in gloriam ipſiuſmet Chriſti & Dei, quod eſt maius bonum.

CONCLVSIO SECVNDA.

INcarnatio fuit conueniens tùm naturæ humanæ tum etiam toti Vniuerſo. Probatur prima pars: per incarnationem enim ad tantam dignitatem euecta eſt natura humana, vt ad altiorem euehi nequaquam poſſit: cenſetur enim ille homo aſſumptus à Verbo, verus Deus, & adoratur Latria propter conſortium, quod habet cum ſuppoſito diuino: quæ dignitas, licèt fuerit immediatè collata vni indiuiduo naturæ humanæ, redundauit tamen in vniuerſam naturam humanam participatione eiuſdem ſpeciei. Deinde, per incarnationem conſtat nos ereptos fuiſſe à poteſtate diaboli & peccati: ergo maximè fuit conueniens naturæ noſtræ.

Probatur ſecunda pars: quia ex incarnatione plures perfectiones toti vniuerſo aduenerunt: primò, quia totum vniuerſum & omnes naturæ eius eleuatæ ſunt aliquo modo ad participationem diuini ſuppoſiti, eo quod natura humana eſt veluti aggregatum omnium naturarum tum corporearum, tum ſpiritualium: habet enim eſſe cum lapidibus, viuere cum arboribus, ſentire cum brutis, intelligere cum Angelis: vnde Marci vltimo homo dicitur omnis creatura: *prædicate Euangelium omni creaturæ*. Secundò, fuit perfectio vniuerſi, vt contineret illud ens quod eſſet ſimul Deus & homo. Tertiò, ſic D. Leo probat, fuiſſe conueniens vniuerſo vt Verbum incarnaretur, & Chriſtus naſceretur ex Virgine: quia inueni-

tur homo productus ſine viro & muliere, ſcilicet Adam; inuenitur alius productus ex viro ſine muliere, vt Eua, reperitur homo productus ex viro & muliere, nempe Abel: ergo debuit etiam aliquis eſse, qui ex muliere ſine viro produceretur, & hic fuit Chriſtus. Quartò tandem, maior diuerſitas concurrit ad maiorem perfectonem vniuerſi: ante incarnationem autem reperta fuerat vna natura in vna perſona, vt in nobis; repertæ etiam fuerant plures perſonæ in eadem numero natura vt in Deo; ergo deerat tantùm, vt eſsent plures naturæ in eadem perſona; & hoc fit in incarnatione, vbi natura diuina & humana ſubſiſtunt in vnica perſona, ſcilicet Verbi.

Obijc. in primam partem. Quod eſt contra appetitum naturalem alicuius entis, hoc eſt illi diſconueniens: atqui ſi natura humana per incarnationem non haberet proprium ſuppoſitum, ſed ſubſiſtentiam Verbi, haberet ſemper naturalem appetitum ad propriam ſubſiſtentiam, qua careret, eſsetque in ſtatu violentó: ergo incarnatio non eſt conueniens naturæ humanæ. Reſp. quòd licèt ſit violenta ſecundùm appetitum innatum, iuxta quem quælibet natura habet quamdam propenſionem ad id, quod ſibi eſt connaturale, tamen non eſt violenta ſecundùm appetitum elicitum; per quem quolibet ens, intellectuale præſertim, deſiderat id, quod melius aſt: & ita abſolutè natuta humana non eſt violenta. Adde, quòd appetitus tum innatus, tum elicitus, ſaltem remotus cuiuſcumque entis creati, eſt, vt ſubijciatur voluntati authoris naturæ, cuius potentiæ obedientiali ſubeſt: & ſic nihil eſt violentum in natura humana, quando per voluntatem D. priuata eſt proprio ſuppoſito, & terminata ſuppoſito Verbi, quod longè nobilius eſt proprio.

CONCLVSIO VLTIMA.

Conuenienti tempore facta fuit incarnatio. Non congruebat enim, quòd ſtatim à principio mundi ante peccatum Verbum D. incarnatum fuiſset, quia incarnatio peccati medicina eſt; medicina autem non datur ante morbum. Non debuit etiam fieri ſtatim poſt peccatum, vt morbi grauitas, & remedij neceſſitas magis innoteſcerent, & vt exinde ipſius excitaretur deſiderium. Debuit etiam differri propter

Ver-

Verbi incarnandi dignitatem, cuius aduentus debebat tot ſæculis decantari. Tertiò denique non debuit differri vſque in finem mundi: ſerò enim medicina paratur, cùm mala per longas differuntur ætates, & nullis, aut paucis profuiſset incarnationis beneficium: debuit ergo fieri in plenitudine temporum, & in medio annorum, iuxta deſiderium Habacuc, cap. 3. *Domine, in medio annorum opus tuum viuifica.*

Obijc. Incarnationem non factam fuiſse in medio annorum: Chriſtus enim dicitur paſsus in conſummatione ſœculorum. Hebr. 9. & in hymno aduentus, habetur, quòd Chriſtus venerit *vergente mundi veſpere*. Reſp. quòd quando dicimus incarnationem factam fuiſse in medio annorum, hoc non debet intelligi poſitiuè, quaſi tot ſuperſint anni, quot anteceſſerint; ſed dicitur in medio annorum, negatiuè: quia nec in fine, ne in initio mundi peracta eſt. Ad Scripturam dicentem Chriſtum paſsum fuiſse in fine mundi: hoc eſt, quia tempus noui Teſtamenti vocatur tempus nouiſſimum: primò, quia hoc tempore data eſt lex gratiæ, quæ eſt vltima & permanſura vſque in finem mundi: ſecundò, quia duratio mundi in ſex ætates diuiditur, quarum prima eſt ab Adam vſque ad diluuium; ſecunda à diluuio vſque ad Abraham: tertia vſque ad Dauid Regem: quarta vſque ad captiuitatem Babylonicam: quinta vſquè ad Chriſtum; ſexta tandem vſque ad finem mundi: hæc ætas ergo vocatur tempus nouiſſimam: & licèt longior ſit, ſemper tamen cenſetur eadem, quia non fit in ea aliqua notabilis mutatio, per quam ſolent ætates diſtingui, ſed durat ſemper, & vſque ad finem mundi duratura eſt.

QVÆSTIO IV.

An conuenientius fuerit Verbum incarnari, quàm aliam perſonam.

EX antecedenti quæſtione patet, quòd incarnatio fuerit conueniens: quia autem ex perſonis diuinis ſola ſecunda eſt incarnata, cùm tamen tres potuerint incarnari, vt dicemus aliquando, ideò quæritur hìc, an conuenientius fuerit Verbum incarnari, quàm Patrem, aut Spiritum S.

CON-

CONCLVSIO.

Conuenientius fuit, vt verbum incarnaretur, quàm Pater, aut Spiritus S. Primò, quia conueniens erat, vt qui ab æterno erat filius Dei, in tempore fieret filius hominis, vt tolleretur omnis confuſio, & æquiuocatio, quæ poſſet oriri ſuper nomen Filij Dei, ſi Pater, aut Spiritus S. fuiſſent per Incarnationem filij hominis: ſi enim Spiritus S. v g. fuiſſet filius hominis, quandoquidem fuiſſet Deus, vocatus etiam fuiſſet Filius Dei, & ſic quando quis vſus fuiſſet nomine Filij Dei, non potuiſſet conijci, an loqueretur de Verbo D. vel de Spiritu S. Secundò, quia conueniens erat, vt qui ab æterno erat Filius Dei naturalis, nos faceret in tempore Filios Dei adoptiuos. Tertiò, quia conueniens erat, vt illa perſona, quæ eſt ſapientia increata, per quam facta ſunt omnia, fieret ſapientia incarnata, per quam reformarentur omnia: Verbum autem eſt illa perſona quæ appropriatè dicitur ſapientia, quoniam per intellectum procedit, cuius ſapientia eſt habitus: ergo conueniens erat, vt per eamdem ſapientiam omnia reformarentur. Quartò, quia decebat, vt eadem perſona, quæ erat media inter Patrem & Spiritum S. fieret mediatrix inter Deum & homines. Quintò tandem congruebat, vt Adam, qui appetendo ſcientiam boni & mali, & Dei ſimilitudinem concupiſcendo perierat, reuiuiſceret per veram Dei ſcientiam, & per naturalem Dei imaginem, quæ eſt Verbum D.

QVÆSTIO V.

An neceſſe fuerit Verbum D. incarnari.

Remundus Lullius reſpondet affirmatiuè, ſuppoſito quòd Deus decreuerit producere mundum: aliàs careret nobiliſſimo ornamento, nempe illo ente, quod eſſet ſimul Deus & homo: hoc autem non debuit fieri (inquit Lullius) quia opera Dei debent eſſe perfectiſſima. Diuus Anſelmus lib. 1. *Cur Deus homo*, cap. 19. putat. Incarnationem fuiſſe neceſſariam: non quidem ſuppoſita ſola mundi creatione, ſed poſito hominis peccato: ita quòd genus humanum non poſſet reparari aliter, quàm per Incarna-

carnationem. Hæc aperientur, ſi notauerimus, Deum dupliciter potuiſſe incarnari, vel in carne impaſſibili, ad manifeſtandam gloriam diuinitatis ſuæ: vel in carne paſſibili, ad ſubleuandam, per Paſſionis ſuæ merita, noſtræ humanitatis miſeriam.

CONCLVSIO.

Incarnatio non fuit abſolutè neceſſaria, nec ſuppoſito decreto de creatione mundi, nec poſito quòd Deus vellet reparare peccatum; benè autem poteſt dici neceſſaria, poſito decreto æterno de hac Incarnatione facienda in tempore. Hæc concluſio habet quatuor partes, quarum.

Probatur prima: Si fuiſſet neceſſarium abſolutè Verbum incarnari, vel fuiſſet in carne impaſſibili, ſuppoſito quòd Adam non peccaſſet: vel in carne paſſibili, ſuppoſito eius peccato: ſed non fuit necesſarium, vt incarnaretur in carne impaſſibili, ſi Adamus non peccaſset, quia finis incarnationis ſic conſideratæ fuiſset manifeſtatio diuinitatis ſuæ: non erat autem necesſarium, vt gloria diuinitatis manifeſtaretur: Adde quòd multis alijs modis potuiſset diuinitatem manifeſtare Deus: ergo incarnatio in carne impaſſibili non fuit necesſaria abſolutè. Non fuit etiam necesſarium quòd Verbum incarnaretur in carne paſſibili, ſuppoſito peccato Adami: quia non erat abſolutè necesſarium, quòd illud repararetur.

Probatur ſecunda pars: Si incarnatio fuiſset neceſſaria, ſuppoſito decreto creationis mundi, Deus non eſset liberrimus *ad extra*: ſed debuiſset producere mundum ad extremum potentiæ: id eſt facere mundum ita perfectum, & quamlibet creaturam ita perfectam, vt nil perfectius eſse poſset, quòd eſt incongruum, aliàs debuiſset facere hominem immortalem, ſolem lucidiorem, & terram fœcundiorem, iſtæ enim perfectiones ſunt accidentales reſpectu mundi, nec pertinent ad eſsentiam illius. Ad rationem autem Remundi, dico, quòd ſufficit, ſi mundus ſit pefectus negatiuè: id eſt, quòd non habeat imperfectionem poſitiuam, & non exigitur, quòd ſit poſitiuè perfectiſſimus, maximè quia productus eſt ab agente libero, qui potuit dare tales gradus perfectionis enti cuilibet, quales voluerit.

Probatur tertia pars, quòd poſito peccato Adami, necceſ-

neceſſaria non fuerit incarnatio: primo, quia potuit relinquere Adamum & eius poſteros irreparatos; nam, vt habetur Sap.12. *Si omnes nationes perierint, quis tibi imputabit, cùm non ſit alius Deus, quàm tu?* Secundò, quia etiamſi decreuerit reparare peccatum, non neceſſariò debuit incarnari: *alius enim modus redimendi homines Deo non defuit*, inquit Auguſt. vnde Athanaſius lib. 3. contra Arium dicit, *Poterat ſine vllo aduentu Chriſti ſolummodò loqui, & ſoluere maledictionem.* Ratio hoc confirmat, quia Deus ex ſola miſericordia potuit condonare peccatum, & remmitere illud, non exigendo ſatisfactionem, & tunc nulli facta fuiſſet iniuria; non Deo, quia volenti non fit iniuria; nec etiam Diabolo, de cuius poteſtate homo eriperetur; quia Diabolus dolo detinebat hominem peccatorem.

Probatur quarta pars: Illud eſt aliquo modo neceſſarium, quod non poteſt non euenire; ſed ſuppoſito quòd Deus decreuerit ab æterno Verbum incarnari in tempore, non poteſt quin in tempore incarnatio fiat: ergo poſito decreto diuino de Incarnatione Verbi in tempore facienda, non poteſt quin eueniat; & proinde ſic eſt neceſſaria.

Obijc. contra tertiam partem concluſionis, Anſelmum apertè dicentem lib.2. *Cur Deus homo*, cap.14 15. & 16. hominem non poſſe aliter reparari, quàm per incarnationem: ergo incarnatio eſt neceſſaria, ſuppoſito decreto de reparando homine. Alij explicant Anſelmum de neceſſitate conſequentiæ, quæ petitur ex determinatione, qua Deus decreuit Verbum incarnari: Alij de neceſſitate ſecundùm quid, ſeu ad melius eſſe: Scotus autem reſpondet, in hoc relinquendum eſſe Anſelmum, quippe qui ita apertè docet neceſſariò debuiſſe decerni incarnationem ad reparandum hominem, vt non poſſit recipere has explicationes.

Obijc. ex D. Ambroſio, tantum fuiſſe peccatum primi parentis, vt ſaluari non poſſimus, niſi vnigenitus Dei Filius pro nobis moreretur. Reſp. hoc verum eſſe de iuſtitia ex rigore iuris, non verò de iuſtitia ſimpliciter. Iuſtitia ex rigore iuris exigebat quidem, vt tanta eſſet ſatisfactio, quanta fuit iniuria; vnde quia iniuria facta Deo erat infinita, quoniam læſerat obiectum infinitum; ſic ſatisfactio ex rigore iuris debuit eſſe infinita, & ſic elici à Deo, vel potiùs à natura quadam terminata à ſuppoſito diuino. Si autem Deus gratia condonaſſet offenſam hominum, pro tunc

non

non feciſſet quidem ex rigore iuris,ſed egiſſet ex iuſtitia ſimpliciter,quę conſiſtit in hoc quòd Deus ſecutus fuiſſet voluntatem ſuam, quæ eſt regula omnium.

Obijc. Sicut iuſtum eſt punire malos, ita iniuſtum eſt non punire; & ſic Deus egiſſet iniuſtè, ſi gratis & ſine punitione condonaſſet peccata hominum. Reſp: antecedens eſſe verum de illo,qui tenetur obſeruationi legis: niſi enim decerneret punitiones contra malefactores, ſicut lex præſcribit, tunc iniuſtè ageret, eſt falſum verò reſpectu illius, qui nulli legi ſubeſt, ſicut Deus.

Obijc. Opera Dei *ad extra* ſunt miſericordia & veritas, id eſt iuſtitia; atqui in tali condonatione gratuita culpæ non eſſet iuſtitia: ergo Deus non potuit condonare peccatum. Reſp. in omni opere Dei eſſe iuſtitiam; negatiuè, concedo: ideſt, non eſt iniuſtitia; poſitiuè quaſi teneatur ſemper ad rigorem iuſtitiæ, nego: ſed ſufficit, ſi reddat omnibus debitum. Deinde, in opere ſalutis noſtræ ſemper ſeruaſſet iuſtitiam; fuiſſet enim miſericordia in hoc, quòd gratis condonaſſet peccatum, & gratiam communicaſſet hominibus; fuiſſet verò iuſtitia in hoc, quòd dediſset hominibus gloriam, mediantibus meritis,quæ elicuiſſent homines ex gratia.

Obijc. Peccatum mortale non poteſt remitti ſine actu conuerſionis ad Deum: ſicut enim peccati commiſsio eſt auerſio à Deo; ſic etiam peccati remiſſio fit cum conuerſione ad Deum: ergo non poteſt liberè condonari. Reſp. antecedens eſse verum de peccato actuali, non de originali; quia peccatum originale remittitur pueris, qui nullum actum conuerſionis ad Deum habent. Deinde licèt de potentia ordinaria Deus non remittat peccatum actuale ſine actu conuerſionis, de abſoluta tamen poteſt. ſicut enim Deus poteſt introducere formam ſine præuia diſpoſitione; ſic poteſt remittere peccatum ſine vllo actu conuerſionis ad Deum, talis enim conuerſio eſt tantùm diſpoſitio congrua; hoc habetur cap. de pœnitentia.

QVÆSTIO VI.

An de facto Verbum incarnatum fuerit.

ALij hanc quæſtionem ſub alijs verbis proponunt, an ſcilicet Meſsias venerit: nomine autem

autem Meſſiæ intelligitur homo natione & origine Iudæus, à Prophetis prædictus, & à Deo promiſſus mortalibus vt redemptor & mediator: appellatus eſt autem Meſſias, vtpote futurus Rex & Sacerdos: Meſſias enim Hebraicè idem eſt ac vnctus latinè. An fuerit autem Deus, hoc negant Iudæi, qui nedùm prætendunt Meſſiam non veniſſe, ſed prætereà tenent, ipſum non debere eſſe verum Deum, ſed purum hominem; licèt inſignem Patriarcham, & Regem potentiſſimum, à quo inſtauretur Ciuitas Sancta, ipſique Iudæi in libertatem remittantur. In hac materia non ſolùm Iudæi a fide aberrarunt, ſed etiam viuerſi hæretici, licèt eorum erroneæ opiniones ſint diuerſæ ab illa Iudæorum: Iudæi enim negant Chriſtum veniſſe, Ebion verò, Sabellius, Paulus Samoſatenus, & alij, concedunt quidem veniſſe, ſed non fuiſſe Deum: vnde eorum plurimi propter hanc rationem docuerunt, Euangelium Ioannis expungendum eſſe à numero librorum Canonicorum ſacræ Scripturæ, quòd ſub initium eiuſdem dicat Euangeliſta, Verbum diuinum incarnatum fuiſſe: & conſequenter Chriſtum fuiſſe verum Deum. Neſtorius licèt admittat diuinam & & humanam naturam in Chriſto, non tamen vnicam perſonam increatam cum Catholicis confitetur, ſed cum iſta profitetur creatam. Valentinus ſuſtinet, carnem Chriſti non fuiſſe de Virgine ſumptam, ſed de cœlo deſcendiſſe, & pertranſiſſe per Virginis vterum tanquam per veluti canalem; Apollinaris denique tenebat partem diuinitatis in partem humanitatis fuiſſe conuerſam, & Verbum tenuiſſe in corpore Chriſti locum animæ. Has hæreſes hìc refutare non ſuſcipimus, ſed tantùm Iudæos, contra quos probandum eſt, Chriſtum veniſſe.

CONCLVSIO.

Verbum D. incarnatum eſt, ac proinde ſine hæreſi negari non poteſt, aduenſtaſſe Meſſiam. Si Chriſtiani de hac veritate dubitarent, conuincerentur illicò ex noui Teſtamentis contextibus. Ioannis 1 *Verbum caro factum eſt*. Ad Philipp 2. Humiliauit ſe, vſque ad mortem: non poteſt autem mori, niſi in carne: ergo de facto incarnatum eſt; vnde cùm Samaritana dixiſſet, *Scio, quia Meſſias venit*, Chriſtus reſpondit, *Ego ſum, qui loquor tecum*. Sed quia Iudæi non

cre-

credunt nouo Teſtamento, ideò inualidè contra illos hæ Scripturæ effunduntur, & ad vetus Teſtamentum recurrendum eſt; vnde contrà ipſos.

Probatur primò ex dictis Iacob, Geneſ 49 *Non auferetur ſceptrum de Iuda, & dux de femore eius*; id eſt ſcriba, aut legiſlator, vt habet Hebraicum, *donec veniat, qui mittendus eſt, & ipſe erit expectatio gentium*, Ideſt, non ceſſabunt reges, non deerunt duces, ſcribæ, legiſlatores de tribu Iuda, donec veniat, qui fuit promiſſus, nimirùm Meſſias: atqui impridem videmus, nullos eſſe duces, nec reges, nec legiſlatores de natione Iudæorum; immò Herodes annis circiter triginta ante Chriſtum natum conſtitutus fuit Rex Iudæorum authoritate Senatus Romani, vt author eſt Ioſephus: ergo Chriſtus debuit veniſſe, vel falſa eſt Prophetia Iacob; quod non concedent Iudæi.

Probatur ſecundò ex hoc, quòd in Chriſto adimpletæ ſunt omnes prophetiæ, quæ de Meſſia erant in veteri Teſtamento. Iſaias prædixit Conceptionem, & Natiuitatem eius de Virgine: Michæas prædixit Bethleem fore locum eius natiuitatis, & Ioannem debere eſſe eius precurſorem, dicens, *Ecce ego mitto Angelum meum*. Omnes Prophetæ Paſſionem, & mortem eius prædixerunt, præſertim Dauid Pſalmo 25. & Reſurrectionem Pſalmo 3. & Aſcenſionem Pſalmo 7. Quoniam ergo hæc omnia Chriſto conueniunt, nil certius eſt, quàm ipſum fuiſſe Meſſiam, qui reuerà aduenit.

Probatur tertiò ex Danielis ca. 9. vbi Gabriel Angelus prædicit, Chriſtum venturum ante ſeptuaginta hebdomadas: atqui hebdomadæ illæ non fuerunt conſumatæ ante aduentum Chriſti; Chriſtus enim natus eſt anno ab orbe condito 5199 & hebdomada ſexageſima quinta Danielis. Quælibet harum hebdomadarum continet ſeptem annos, & exorditur duratio illarum anno vigeſimo Regis Artaxerxis.

Probatur vltimò ex cap. 2. Aggæi, *Adhuc modicum, & mouebo cœlum & terram: & veniet deſideratus cunctis gentibus, & implebo domum iſtam gloria; & magna erit gloria domus iſtius nouiſſime plus quàm primæ*: hic locus apertiſſimè intelligitur de aduentu Meſſiæ, qui vocatur deſideratus gentibus, & promittitur intra tempus modicum; ſed à tempore Aggæi ad nos effluxerunt pluſquam duo millia annorum, quod tempus modicum dici non debet: ergo neceſſe eſt, à Iudæis fateri Chriſtum nunc veniſſe.

Obijc.

Obijc. primò, contra primum textum, ex hoc non poſſe colligi indubitanter aduentum Chriſti; quia regnum non eſt ablatum à tribu Iuda, ſed à tribu Leui, quando Chriſtus natus eſt: quando enim Herodes cœpit regnare, abſtulit regnum à Machabeis, qui erant de tribu Leui, aliàs non fuiſſent viri ſacerdotes: Reſ. nomine Iudæ non ſignificari ſpecialem tribum populi Iudaici, ſed totum populum; itaut voluerit Iacob, Meſſiam venturum poſtquam defineret aliquis ex Iudæis præeſſe populo Iudaico, vel tanquam rex, vel tanquam dux, vel tanquam gubernator legitimus: Deinde Machabæi erant de Tribu Iuda per lineam maternam. Dicent forſan: A tempore captiuitatis Babilonicæ vſque ad Chriſtum natum, per annos ſexcentos, Iudæi non habuerunt regem niſi Machabæos, qui parum durauerunt: attamen non venit Meſſias. Reſp. toto illo tempore habuiſſe ſemper iudices ordinarios, vt patet ex Danielis 13. de iudicio ſeniorum aduerſùs Suſannam, qui iudices erant ſexaginta ſeniores.

Obijc. Meſſias ſecundùm Scripturam debuit liberare Iudæos à ſeruitute, quod tamen non contigit: ergo ſignum eſt, ipſum non veniſse. Reſp. ipſum eripuiſse Iudæos non à ſeruitute principum, ſed à ſeruitute peccati, mortis, & damnationis, ſicut & alios, ex 1. ad Coloſs. *eripuit nos ex poteſtate tenebrarum*. Dicent inſuper, quòd lupus tempore Meſsiæ habitaret cum agno, & pardus cum hœdo; & quòd ipſe multas illis conferret diuitias. Reſp. in hoc decipi Iudæos, quòd litteraliter accipiant, quæ ſpiritualiter intelligenda ſunt: quando ergo dicitur, quod ſit allaturus diuitias; hoc eſt ſpirituales, nempe gratias: Quod lupus autem habitaturus ſit cum agno, hoc intelligitur moraliter, i d eſt Iudæus cum Gentili; quando additur, aduentum eius fore glorioſum; hoc eſt vltimum; & non primum.

QVÆSTIO VII.

Vtrùm poſſit cognoſci naturaliter Miſterium Incarnationis.

QVæſtio hæc non intelligitur de incarnatione futura, aut antequam eſset; quia certum eſt, nullum poſse cognoſcere decreta Dei, *nam quæ ſunt Dei, nemo*

nemo cognoſcere poteſt, niſi ſpiritus Dei: Igitur de ea facta quæritur, an intellectus creatus, ſiue Angelicus, ſiue humanus eam attingere poſsit.

CONCLVSIO.

NVllus intellectus poteſt cognoſcere Verbi incarnationem. Ratio eſt, quia ad illam tria debent cognoſci; Verbum ſcilicet, humanitas, & vnio, ſed ea omnia non poſsunt intelligi naturaliter, quia Verbum eſt obiectum voluntarium, quod cognoſcitur quando vult, à quo vult, & quomodo vult. Deinde eſt ſecunda perſona Trinitatis, & Thrinitas naturaliter cognoſci non poteſt: neque vnio cognoſci valet; quia eius terminus, nempe Verbum, naturaliter attingi nequit: ergo, &c.

Obijc. Ex Scoto in 1. diſt. 10. dicente obiectum adæquatum intellectus ſeparati eſse omne ens etiam ſupernaturale: ergo Angelus poteſt cognoſcere myſteria gratiæ actu exiſtentia: ergo & incarnationem factam. Reſp. 1. omne ens etiam ſupernaturale eſt obiectum intellectus ſeparati; per reſpectum ad naturalem inclinationem, concedo: per reſpectum ad naturalem attingentiam, nego: licèt enim intellectus ſeparatus propenſionem habeat ad cognitionem entis ſupernaturalis, tanquam ad ſui perfectiuum, tamen naturaliter illud attingere non poteſt. Reſp. ſecundò, intellectus habet pro obiecto omne ens ſpirituale, diſtinguo; ſi non dicat ordinem intrinſecum ad aliquid increatum, concedo: ſi dicat, nego. ad propoſitum autem; incarnatio dicit ordinem intrinſecum ad Verbum D. nil mirum igitur eſt, ſi nequidem Angelus naturaliter poſsit hoc myſterium penetrare.

Obijc. Angelus poteſt cognoſcere incarnationem, ſi poſsit cognoſcere, quòd humanitas Chriſti ſubſiſtat ſubſiſtentia increata; ſed hoc poteſt ſcire Angelus. Probatur minor. Si humanitas Chriſti haberet ſubſiſtentiam creatam, eam cognoſceret Angelus; quia cùm ſit creata & naturalis, non excedit vires intellectus Angelici, ergo Angelus poteſt videre quòd humanitas Chriſti non habebat ſubſiſtentiam propriam creatam: ergo optime inferet, quòd quoniam talis humanitas non ſubſiſtit ſubſiſtentia creata, ſubſiſtit proinde increata. Reſp. negando vltimam conſeq quia licèt Angelus videret naturam humanam Chriſti non

BIBLIOTECA NAZ. VITTORIO EMANUELE

ſubſiſtere ſubſiſtentia creata, non poſſet inferre, quòd ſubſiſtat increata neceſſariò, quia dubitaret, an Deus conſeruaret humanitatem Chriſti ſine vlla ſubſiſtentia, quod poteſt facere; poteſt enim Deus conſeruare, & reuerà conſeruat accidentia ſine inhærentia. Inſtabis. Poteſt Angelus videns actiones Chriſti, cognoſcere, quòd ipſæ procedant à re ſubſiſtente: ergo cùm non videat ſubſiſtentiam creatam, inferet eſse increatam. Reſp. antecedens poſse eſse falſum: quia ſi Deus per ſuam potentiam priuaſset humanitatem Chriſti propria ſubſiſtentia, pro tunc poſset adhuc agere: actiones enim ſunt potiùs rerum ſingularium, quam ſuppoſitorum: & ſic licèt Angelus videat actiones Chriſti, non cognoſcit euidenter, quòd procedant à re ſubſiſtente. Quoad conſequentiam, falſa etiam eſt: quia licèt Angelus videret actiones Chriſti procedere à re ſubſiſtente, & non cognoſceret ſubſiſtentiam creatam, non poſset tamen inferre, quòd ſubſiſteret ſubſiſtentia increata: immò tunc dubitaret, an Deus occultaret propriam ſubſiſtentiam creatam: quia quando duo obiecta ſunt diſtincta realiter, ſicut ſunt natura ſingularis & perſona, poteſt concurrere Deus cum intellectu creato, vt cognoſcat vnum, & non concurrere, vt cognoſcat aliud.

QVÆSTIO VIII.

An Incarnatio facta fuiſſet, Adamo non peccante.

IDeſt, an Deus ita decreuerit, Verbum incarnari propter redemptionem humani generis, vt ſi Adamus non peccaſset, & nos cum ipſo & in ipſo, Verbum non aſsumpſiſset carnem: an verò decreuerit Incarnationem ita independenter à tali peccato, quòd ſi non peccaſset Adamus: adhuc Chriſtus veniſset. Ex huius quæſtionis ſolutione habetur notitia motiui, propter quod Deus decreuit incarnationem: quod intelligitur de motiuo non reſpectu Dei: quia ſola bonitas diuina eſt motiuum omnium actionum Dei *ad extra*: ſed intelligitur de motiuo reſpectu medij, quod Deus elegit in tali myſterio, ad manifeſtandam ſuam bonitatem. In hac celebri quæſtione ex vtraque parte ſunt doctores celeberrimi. Pro prima ſtant D. Thomas, Caietanus, Capreolus, Carthuſianus, Ferrarienſis, &c. Pro ſecunda Doctor noſter in 3. diſt. 1.

diſt. 1. q. 3. & diſt. 19. q. vnica, cum illo ſunt Alexander Alenſis, Catharinus Cartagena, Galatinus, & alij: vbi ad huius quæſtionis difficultatem enodandam.

Notandum, quod licèt Deus vnico actu velit omnia, quæ pro aliquo tempore habent exiſtentiam, tamen ille actus diſtinguitur in alios diuerſos, ſeu decreta diuerſa, quatenus terminantur ad hoc, vel illud obiectum, ad hanc, vel aliam creaturam: vnde docet Scotus tria eſſe inſtantia naturæ, ſeu naturalis præſuppoſitionis in Deo; in quorum primo ponuntur omnia eſſentialia; in ſecundo omnia notionalia; & in tertio omnia cognoſcibilia, & factibilia *ad extra*: Et in hoc vltimo inſtanti naturæ iuſuper aſſignat idem Scotus quinque inſtantia, quibus Deus omnia reſpicit ad extrà; in primo conſideratur Deus ſub ratione ſummi boni, & communicabilis ad extrà: in ſecundo videt omnia, quę poteſt producere; in tertio decreuit producere Chriſtum tanquam nobiliſſimum omnium entium creabilium, in cuius creatione ſummè relucet diuina bonitas, quoniam in hac occaſione Deus ſe communicat ad extrà infinitè, & in eodem inſtanti decreuit producere Angelos & homines, quorum plurimos prædeſtinauit ad gloriam; decreuit inquam, creare illos propter Chriſtum, propter quem & ipſos elegit vt prædeſtinatos, quorum Chriſtus eſset primogenitus, caput, & cauſa: in hoc ergo tertio inſtanti decreta fuit incarnatio Verbi, ſaltem quoad ſubſtantiam, abſtrahendo ſcilicet à modis, quibus fieret, ſiue in carne paſſibili, ſiue in impaſſibili; in quarto inſtanti præuidit Deus lapſum primi parentis, totiuſque humanæ naturæ in ipſo; in quinto tandem miſertus humani generis decreuit illud redimere per Chriſtum, proindeque ſtatuit, vt Verbum veniret in carne paſſibili, hoc eſt in corpore ſubdito doloribus.

Notandum ſecundò, decretum incarnationis fuiſſe priùs peccato originali: Deus enim decreuit priùs Verbum incarnari, quàm producere homines & Angelos, & proinde antequam præuideret homines lapſuros: & hoc motiuum incarnationis fuit omninò independens è peccato: vnde dixit Scotus, Deum per ſe primò voluiſſe hoc myſterium propter eius excellentiam, & propter ſuam ſummam bonitatem: quia enim Deus erat ſummè bonus, erat ſummè communicabilis, & ſic voluit ſe communicare ſummè, non tantùm *ad intrà*, ſed etiam *ad extra*: quod quidem

dem factum eſt in incarnatione, vbi vniuit ſuam propriam ſubſiſtētiam ignobiliori naturarum intellectualium; licèt enim decreuerit incarnationem præcisè ad manifeſtandam ſuam bonitatem, nacta tamen occaſione peccati voluit vti incarnatione in remedium culpæ, & in reparationem generis humani.

Notandum tertiò, ex hoc ſequi vnicum tantùm fuiſse incarnationis motiuum, quod fuit excellentia tanti myſterij, & manifeſtatio attributorum Dei in Chriſto: redemptio enim hominis non fuit motiuum incarnationis ſecundùm ſubſtantiam, ſed fuit tantùm motium incarnationis ſecundùm circunſtantiam, nempe quòd fieret in carne paſsibili. Incarnatio ergo dupliciter ſumitur; vel ſecundùm ſubſtantiam, vel ſecundùm modum, hoc eſt in carne paſsibili; & ſic in Deo correſpondent duo decreta; vnum correſpondet ſubſtantiæ incarnationis, & hoc factum eſt in tertio inſtanti; aliud correſpondet modo incarnationis, quo ſcilicet Deus decreuit Verbum incarnari in carne paſsibili ad auferendum peccatum, & hoc decretum factum eſt in quinto inſtanti. Exemplificatur. Ponatur v.g. aliquis, qui decreuerit ire Cadomum in primo aliquo inſtanti, in ſecundo inſtanti ſe offert occaſio ferendi pondus quinquaginta librarum, vt ſubueniat amico, in tertio inſtanti decernit ire eques, vt tale pondus ſuſtineat: ſi talis occaſio ferendi tale pondus non ſe offerret, non minus iret Cadomum, quia hoc decreuerat in primo inſtanti: in tertio ergo inſtanti nihil addit ad primum decretum, niſi ſolam circunſtantiam de eundo cùm equo; Sic in propoſito, Deus ratione ſummæ bonitatis in tertio inſtanti voluit incarnationem abſolutè, in quarto ſe obtulit occaſio ſubleuandi hominem à peccato, in quinto decreuit, quòd incarnatio fieret in carne paſsibili: ceſſante ergo occaſione peccati delendi, non minus ſtatuta fuiſset incarnatio, & ad primum decretum additum tantùm fuit decretum de modo incarnationis. Dicendum ergo eſt, quòd incarnatio non dependeat à peccato, ſed tantùm modus, & circunſtantia incarnationis.

CONCLVSIO.

SI Adamus non peccaſset, non minùs Chriſtus veniſſet, & Verbum fuiſset incarnatum. Hæc con-

concluſio probatur ex Scriptura, ex Patribus, & ratione.

Probatur primò ex Scrip. quæ dicit, Christum fuiſſe prædeſtinatum ante decretum producendi mundum, & proinde ante præuiſionem peccati. Si autem decreta fuit incarnatio ante præuiſionem peccati, eſt totaliter independens ab illo: ergo ſi non fuiſſet peccatum, non minùs fuiſſet incarnatio. Probatur maior ex Prouerb. 8. *Dominus poſſedit me in initio viarum ſuarum*; vbi Christus loquitur ſecundum humanitatem, vt docet D. Ambroſius lib. 1. de fide, cap. 6. quod probat ex illa particula, *Dominus*; nam Christus ſecundùm diuinitatem non poteſt appellare Deum, Dominum ſuum; nomen enim Domini dicit ſuperioritatem: hoc etiam docent alij Patres, nam cùm Ariani ex hoc loco probare conarentur Christum eſſe creaturam; reſpondebant ſancti Patres locum illum intelligi de Christo ſecundum humanitatem. Ita Athanaſius Serm. 3. & 4. contra Arianos, & D. Auguſtinus lib. 1. de Trin. cap. 12. quo poſito, ſi Christus ſecundùm humanitatem eſt initium viarum, id eſt operum Dei, quoniam id non poteſt intelligi de ordine temporis; debet intelligi de ordine diuinæ intentionis, & de ordine humanæ prædeſtinationis: Ex quo ſequitur Christum ſecundùm humanitatem fuiſſe intentum ante omnes creaturas: ergo ante Adamum: ergo ante præuiſionem peccati Adami. Deus enim non potuit præuidere peccatum Adami futuri, niſi decreuerit ipſum Adamum futurum. Idem videtur dicere D. Paulus ad Coloſſ. cap. 1. vbi vocat Christum primogenitum omnis creaturæ. Hoc denique inſinuat idem Apoſtolus 1. Corinth. 3. vbi dicit, *Omnia veſtra ſunt, vos autem Christi; Christus autem Dei*: Quibus verbis inſinuat, quòd finis omnis creaturæ ſit homo, finis hominis ſit Christus; finis autem Christi ſit gloria Dei: Sed finis intenditur ante media ad finem: ergò Christus priùs intentus eſt à Deo, quam homines: & ſolus finis propter quem factus eſt Christus, eſt ſola gloria Dei.

Probatur ſecundò, ex Patribus, Tertullianus lib. de Reſurrectione carnis, explicans illud Geneſis, *Faciamus hominem, &c.* dicit, quod ly homo, ſeu limus ille, factus fuerit ad exemplar Christi; ſed exemplar eſt prius exemplato: ſi non ordine temporis, quia Adam fuit priùs productus Christo; ſaltem ordi-

ne intentionis: ergo intentus fuit Chriſtus ante Adamum: ergo & ante præuiſionem peccati Adami. Sanctus Aug lib. de Nuptijs & concupiſcentia cap. 20 dicit, loquens de matrimonio, quòd ſacramentum illud magnum in Chriſto & in Eccleſia implendum fuiſſet in ſtatu innocentiæ, ſi homo in illo perſeueraſſet: ſi ergo Adamus non peccaſſet, fuiſſet Chriſtus. quandoquidem vocat matrimonium quod futurum fuiſſet in innocentia, magnum in Chriſto & in Eccleſia. Hoc etiam affirmant multi alij Patres, vt D Anſelmus lib. *Cur Deus homo*. Rupertus lib. 3. de gloria & honore filij hominis, vbi ex profeſſo illud probat. Tantis Patribus adiungi poteſt memorandæ famæ Franciſcus Saleſius, qui lib. 2. ſui Theotimi, ſeu *de amore D.* cap. 4. eandem ſententiam tuetur; ipſamque dicit ſe collegiſſe ex attenta conſideratione Scripturarum, & ſanctorum Patrum. Porrò noſtri temporis ſapientiſſimus magiſter noſter Ludouicus Abelly, Doctor Pariſienſis, hanc ſententiam probabiliorem exiſtimat.

Probatur tertiò ratione. Primò, quia ordinatè volens, priùs vult finem, quàm media ad finem; & inter media priùs vult ea, quæ ſunt propinquiora fini, quàm quæ ſunt remotiora; ſed Deus eſt ordinatiſſimè volens: ergo priùs vult ſe & ſuam gloriam, quàm prædeſtinatos, qui ſunt veluti media ad gloriam Dei manifeſtandam; & inter prædeſtinatos priùs debet velle Chriſtum, quia magis conducit ad gloriam Dei, quoniam Chriſtus ſolus laudem multò maiorem Deo reddere poteſt, quàm Angeli & homines: ergo Deus priùs voluit incarnationem Chriſti, quàm homines, & quàm redemptionem eorum. Secundò, quia ſi facta fuiſſet incarnatio propter peccatum Adami; Incarnatio eſſet bonum occaſionatum à peccato: & eſset amabilis propter peccatum: ergo peccatum, quod eſt odium Dei, & perditio creaturæ, eſset amabile: quoniam nobis meruiſset Chriſtum. Tertiò, quia ſi facta fuiſset incarnatio propter peccatum Chriſtus factus fuiſset propter nos, & non nos propter Chriſtum: ergo gratias nobis deberet agere Chriſtus & non è contra. Et hoc eſt argumentum Athanaſij lib. 3. contra Arianos dicentes, quòd Deus creauit Filium ſuum propter nos, quod negat Auguſt. lib. 14 de Ciuitate Dei cap. 23. Vt ergo tollantur hæc omnia abſurda, melius eſt, ſi dicamus, incarnationem habere duos fines, vnum pro ſubſtantia incarnationis, & hic eſt

glo-

gloria Dei: alium pro modo incarnationis, & iſte eſt redemptio hominum: Vtrumque finem videtur inſinuare Concilium Nicænum in Symbolo, *Qui propter nos homines & propter noſtram ſalutem deſcendit*: ità quòd deſcenderit priùs Chriſtus propter nos homines, ideſt, vt excitaremur ad glorificandum Deum propter tale myſterium, & ſecundò propter noſtram ſalutem, ideſt, propter noſtram redemptionem. Maneat ergo, quòd ſubſtantia incarnationis pendeat tantùm à gloria Dei, & modus (quo ſcilicet Chriſtus venit in carne paſſibili) dependeat à redemptione hominum, & proinde occaſionetur à peccato; & ſic, ſi Adamus non peccaſſet, non minus Chriſtus veniſset, non vt redemptor, ſed vt glorificator: vnde perbellè dicit quidam, *qui venit ſanaturus ægrotos, veniſſet inuiſurus amicos*.

Obijc. primò: Illa, quæ pendent ex ſola voluntate Dei, innoteſcunt tantùm per Scripturas: *nemo enim nouit, quæ ſunt Dei, niſi ſpiritus Dei*: ſed Scriptura nobis non indicat, Chriſtum venturum fuiſse, ſi Adamus non peccaſset: immò teſtatur, peccatum ipſius fuiſse cauſam incarnationis, vt patet authoritatibus ſequentibus, Matth. 18 *Venit filius hominis quærere, & ſaluum facere, quod perierat*. Ex Concil. Nic. *Qui propter nos homines & propter noſtram ſalutem deſcendit*. Ex Eccleſia, quæ canit in Sabbato ſancto. *O verè neceſſarium Adæ peccatum*; & ex eadem Eccleſia: quæ in veteri hymno ad Virginem canit, *peccatores non abhorres, ſine quibus nunquam fores tanto digna filio*. Reſpondeo, quòd licet Scriptura non habeat expreſsè incarnationem eſse futuram ſine peccato, hoc tamen habet implicitè, vt patet ex textibus, quibus probauimus noſtram concluſionem. Ad paſsus allatos dico, quòd filius hominis venit ſaluum facere hominem, loquendo de incarnatione vt facta eſt, concedo: loquendo de incarnatione ſecundùm ſubſtantiam, & vt facta fuiſset: ſi Adamus non peccaſset, nego. Ad id, quod Eccleſia vocat peccatum neceſsarium: diſtinguo; eſt neceſsarium, vt habeat Eccleſia Chriſtum redemptorem, concedo: vt habeat Chriſtum ſimpliciter nego. Ad hymnum veterem dico, quòd ſi non fuiſsent peccatores, beata Virgo fuiſset quidem digna ſuo filio, ſed non tanto filio: quia ratione peccati, filius Virginis, nempe Chriſtus, habuit qualitatem redemptoris, quæ ipſum dignificat, & quam non habuiſset, ceſsante peccato.

Obijc. ſecundò ex Patribus: Sanctus Leo Ser 3. in

Pentecoſtem ait: *Si homo ad imaginem Dei factus in ſuæ naturæ honore manſiſſet, id eſt, in gratia; Creator mundi creatura non fieret*. D. Iren. lib. 5. aduersùs Hæreſes cap. 15. dicit: *ſi non haberet caro ſaluari, nequaquam Verbum caro factum eſſet*. D. Greg. in lib. 4. Reg. *ſi Adam non peccaſſet, redemptorem noſtrum carnem ſubire non oporteret*. D. Aug. Ser. 8. de verbis Apoſtoli; *Si homo non periiſſet, filium hominis non veniſſet*. Reſp. per hos & ſimiles paſſus colligi quidem, Chriſtum non fuiſſe venturum eo modo quo venit, hoc eſt, in carne paſſibili: neque ea paſſurum fuiſſe, quæ humanæ ſalutis cauſa paſſus eſt: non verò refutant, quòd nulla fuiſſet cauſa veniendi Chriſto ſimpliciter, ſi Adamus non peccaſſet. Quando ergo Aug. & alij dicunt, nulla cauſa fuit Chriſto veniendi niſi propter ſalutem, diſtinguo; veniendi in carne paſſibili & vt redemptor, concedo: veniendi ſimpliciter, & vt glorificator, nego. Ratio, quare Patres, & Scriptura refundunt totam cauſam incarnationis in peccatum, eſt, quia volunt oſtendere peccati malitiam, quæ tanta eſt, vt ſatisfactione Dei hominis indiguerit; & vt conciliarent hominum beneuolentiam erga Deum, & commendarent ſummam Dei charitatem erga illos, quod maximè fit, quando dicunt, quòd Chriſtus tantùm venit pro ſalute hominum. Adde, quòd Patres poſitiuè loquuntur, & non Scholaſticè, & ſic loquuntur de incarnatione vt facta eſt: non penetrando, nec diſtinguendo de incarnatione ſecundùm ſubſtantiam, & ſecundùm modum. Porrò, ſi aliqui Patres attribuant motiuum incarnationis ſoli peccato; alij tamen, quos citauimus, dicunt ipſam faciendam fuiſſe, ſi innocentia perſeueraſſet.

Obijc. tertiò, Idem effectus non poteſt pendere à duabus cauſis totalibus: ergo nec incarnatio à manifeſtatione gloriæ Dei, & à ſalute hominum, quę ſunt duæ cauſæ totales; quia ſublata vna, adhuc veniſſet Chriſtus. Reſp. negando conſequentiam; quia incarnatio non dicit tantùm vnum, ſed duo; dicit enim ſubſtantiam incarnationis, & modum; ſubſtantia incarnationis dependet à gloria Dei manifeſtanda, tanquam à cauſa totali; modus verò incarnationis, in carne ſcilicet paſſibili, dependet à ſalute hominum; ſicque vnus effectus à duabus cauſis totalibus non dependet. Dices, Si Chriſtus veniſſet, Adamo non peccante, vel paſſibilis veniſſet, vel impaſſibilis; non pri-

primum, quia ceſſante peccato, Adamus, nec poſteri fuiſſent paſſibiles: ergo multò minus Chriſtus: non etiam ſecundum, quia decretum illud de aduentu Chriſti in carne impaſſibili mutatum fuiſſet, quoniam venit paſſibilis. Reſp. primum eſſe verum, falſum ſecundum; veniſſet enim in carne impaſſibili. Ad id, quod dicunt, decretum mutatum fuiſſe, negatur, quia ex vi prioris decreti prædeſtinata tantùm fuit incarnatio ſecundùm ſubſtantiam, non decernendo de modo quo fieret: ſed talis modus decretus fuit in quinto inſtanti præaſſignato, & ſic quando Deus in quinto inſtanti decreuit Verbum incarnandum in carne paſſibili, non aduenit mutatio illi decreto, quod factum eſt in tertio inſtanti; ſed tantùm primo decreto, quod erat de ſubſtantia incarnationis, additum fuit ſecundum decretum de circunſtantia eius, & de modo.

Obijc. quartò, Chriſtus non potuit venire vt impaſſibilis; quia paſſibilitas eſt conditio naturalis corporis humani, & ſic debuit ſemper aſſumere carnem paſſibilem. Deinde, concipi non poteſt; quomodo ſe habuiſſet illa gloria Chriſti, ſi Adamus non peccaſſet. Reſp. paſſibilitatem actualem non eſſe conditionem corporis humani, ſed tantùm paſſibilitatē aptitudinalem: ad paſſibilitatem enim actualem nedùm requiritur, vt corpus aliquod ſit compactum ex quatuor qualitatibus elementorum; ſed prętereà, vt Deus concurrat cum illis: Si enim Deus non concurreret cum qualitatibus actiuis, corpora non eſſent paſſibilia. Vt reſpondeatur ergo in formā ad argumentum, diſtinguo antecedens: Paſſibilitas eſt conditio corporis naturalis, aptitudinalis, concedo: actualis, nego: Deus enim potuit facere vt Verbum aſſumeret corpus compoſitum ex quatuor elementis: potuit tamen non concurrere cum illis, & ideò corpus illud potuit eſſe impaſſibile. Ad aliam inſtantiā dico, quòd ſi corpus Chriſti fuiſſet impaſſibile & glorioſū, ſuam gloriā occultaſſet propter conuerſationem cum hominibus: vel ſaltem ſic illam temperaſſet, vt hominum oculis ſe potuiſſet accommodare.

QVÆSTIO IX.

An detur aliqua cauſa meritoria Intentioni s.

IN antecedenti quæſtione egimus de cauſa finali incarnationis; nunc de cauſa morali, ſeu merito-

CONCLVSIO PRIMA.

CHriſtus non meruit ſubſtantiam incarnationis; ſi enim meruiſset illam, meruiſset vel per opera antecedentia Incarnationem, vel per ſubſequentia: neutrum dici poteſt: ergo, &c. Probatur primum, ſi meruiſset per opera antecedentia, vel diceretur animam Chriſti fuiſse creatam cum Angelis, & alijs animabus in principio mundi ante corpora, & propter perfectiſſimum voluntatis affectum, quo Deo firmiter adhærebat, meruiſse ſui vnionem cum Verbo; & hic modus dicendi eſt hæreticus, refferturque inter errores Origenis, dicentis omnes animas longè ante corpora fuiſse creatas; Vel diceretur, Chriſtum hominem præceſsiſse vnionem humanam cum Verbo, & eam meruiſse poſteà: & hìc etiam loquendi modus hæreſim ſapit, quia Chriſtus nullo inſtanti temporis fuit homo, quin fuerit vnitus, nec proinde meruit, antequam vniretur Verbo: vel tandem intelligeretur, Chriſtum meruiſse incarnationem pèr opera antecedentia, quatenus præceſsit meritum aliquod ipſius naturæ; quod licèt non preceſserit tempore, præceſsit tamen natura, hoc eſt Chriſtus fuit per aliquod inſtans naturæ homo, & non vnitus; & in tali inſtanti poteſt intelligi, quòd meruerit vnionem, quã in ſecundo obtinuit: ſed hoc eſt falſum, quia actiones non tribuuntur ſoli humanitati, ſed toti Chriſto ſuppoſitato: Vnde Patres dicunt, omnia opera Chriſti fuiſse theandrica, id eſt, operata à Deo. Et ratio eſt, quia ſi Chriſtus habuiſset proprium ſuppoſitum, nihil operatus fuiſset niſi poſtquam natura ſua fuiſset ſuppoſitata; ergo nũc, vbi ſubſiſtit ſuppoſito diuino, debuit expectare quòd ſuppoſitaretur, antequam ageret; & ſic non eſt operata vllam actionem in illo inſtanti naturę, quo exiſtebat & non erat vnita: ergo non meruit Chriſtus ſubſtantiam incarnationis per actiones ipſam præcedentes.

Probaretur ſecunda pars, Chriſtum ſcilicet non meruiſse incarnationem per opera ſubſequentia, hoc enim teſtatur Scriptura refundens hoc opus in Dei miſericordiam, benignitatem, & humanitatem, 3. Luc. 1. Epheſ. 2. & ad Titum 3. ſecundùm hoc dictum, *Apparuit gratia, & humanitas Saluatoris noſtri Dei.* Hoc confirmat Auguſtinus cap. 17 de dono perſeuerantiæ, vbi aſserit, gratiam vnionis in Chriſto eſse ſimilem

primæ gratiæ;ſed prima gratia non cadit ſub meritum, quoniam eſt principium meriti: ergo nec incarnatio.

Obijc. in hanc partem, ex Apocal. 5. *Dignus eſt agnus, qui occiſus eſt, accipere diuinitatem*: ergo mors Chriſti eſt cauſa meritoria incarnationis. Reſp. per mortem fuiſſe dignum accipere diuinitatem manifeſtatam, concedo: accipere ſimpliciter, nego: id eſt, Chriſtus per mortem ſuam meruit, vt manifeſtaretur diuinitas,quam gratis habebat. Dices, ex Pſal. 45. videtur quòd opera Chriſti ſint cauſa incarnationis: habetur enim, *Dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatem: propterea vnxit te Deus*: Vnctione videlicet vnionis. Reſp. ly propterea, non denotare, quòd boni actus Chriſti fuerint cauſa incarnationis; ſed potiùs è contrà incarnatio eſt cauſa bonorum actuum Chriſti: ly ergo propterea, idem eſt ac propterea quòd, ſeu quia: itaut germanus ſit hic ſenſus: dilexiſti iuſtitiam, quia vnxit te Deus oleo lætitiæ. Vel aliter reſpondendum eſt, quòd ſecundùm Hieron. per oleum lætitiæ intelligi debeat exultatio Reſurrectionis, quam Chriſtus per bona opera promeruit, & hoc non eſt mereri incarnationem ſecundùm ſubſtantiam, ſed tantùm ſecundùm circunſtantias eius.

CONCLVSIO SECVNDA.

NVllus,quantumuis iuſtus, meruit de condigno ſubſtantiã incarnationis, nec de congruo, immò nec mereri potuit de potentia Dei ordinaria: potuit tamen quilibet mereri eam, tùm de congruo, tum de condigno, per potentiam Dei abſolutam. Duæ primæ partes per idem medium probantur: quia ſi nullus potuit mereri, de facto nullus meruit: quòd autem nullus mereri potuerit incarnationem de potentia Dei ordinaria, nec de congruo, nec de condigno, patet, quia vtrumque meritum requirit gratiam: non datur autem gratia niſi per incarnationem, quæ eſt fons gratiæ: ergo nullus potuit mereri incarnationem nec de condigno, nec de congruo. Confirmatur. Principium meriti non cadit ſub meritum: incarnatio autem eſt principium meriti, quia eſt principium gratiæ: omnem enim gratiam decreuit Deus dare intuitu Chriſti: ergo nullus potuit mereri de condigno, nec de congruo ſecundùm potentiam Dei ordinariam.

Pro-

Probatur ſecunda pars, quia licèt Deus decreuerit dare gratiam tantùm intuitu incarnationis, hoc tamen potuit abſolutè non velle: ſed potuit decernere dare gratiam, v.g. Abrahæ ex pura ſua voluntate, non decernendo incarnationem, poſteà potuit dicere Deus: ſi Abraham mediante gratia faciat tale bonum opus, v.g. immolet ſuum filium, intuitu talis actionis bonæ, vniam hypoſtaticè meum Verbum vni ex deſcendentibus illius: deinde Abraham potuit immolare ſuum filium, & denique Deus decernere incarnationem ſui Verbi: ergo ex his patet, quòd Abraham, v.g & quilibet iuſtus potuerit mereri ſubſtantiam incarnationis. Quòd autem meritum hoc non ſi tantùm de congruo, ſed etiam de condigno, patet: quia meritum de condigno eſt, quando præmium datur operi honeſto ex condignitate operis, vel ex fidelitate remunerantis: in tali autem ſuppoſitione, Deus promiſiſſet facere incarnationem, ſuppoſita tali bona actione: ergo talis bona actio poſita in actu meruiſſet ſubſtantiam incarnationis de condigno, & à fortiori de congruo. Porrò, licèt hæc omnia poſſint fieri de potentia Dei abſoluta, non tamen de ordinaria: quia Deus alligauit omnem ſuam gratiam Chriſto: & ſic Chriſtus debuit decerni, antequam poſſet eſſe vllum meritum congruum, aut condignum: & proinde nullus potuit mereri Chriſtum, nec incarnationem.

Obijc. Nullus iuſtus poteſt habere meritum congruum, aut condignum ante incarnationem decretam, quia Chriſtus, ſaltem prædeſtinatus, eſt principium omnis meriti: ergo nullus iuſtus potuit mereri de congruo, aut de condigno ſubſtantiam incarnationis. Reſp. hæc omnia eſſe vera de potentia Dei ordinariâ: Deus enim ſtatuit tantùm dare gratiam intuitu incarnationis præuiſæ: & ſic nullus potuit eam mereri, poſito tali decreto: Tamen de potentia Dei extraordinaria, quæ abſoluit à tali decreto, potuit Deus non alligare ſuam gratiam incarnationi, ſed dare illam aliter quàm per Chriſtum, ſcilicet abſolutè & abſque vlla cauſa meritoria, & pro tunc quilibet iuſtus potuiſſet mereri incarnationem de condigno, ſi ſcilicet Deus voluiſſet eam promittere tali vel tali operi bono.

CONCLVSIO TERTIA.

Beata Virgo meruit eſſe mater Chriſti, non de condigno, ſed de congruo. Probatur prima

pars. Ad rationem meriti de condigno, vel requiritur condignitas operis, ſeu proportio cum mercede, vel ſaltem promiſsio eſt parte remunerantis; ſed non potuit beata Virgo elicere opus condignum, & proportionatum incarnationi; incarnatio enim eſt infinita, & creatura opus infinitum elicere non poteſt. Quoad promiſsionem, nulla reperitur in S. Scriptura qua Deus promiſerit ſe daturum Mariæ gratiam maternitatis Chriſti, ſuppoſito hoc, vel illo opere: ergo beata Virgo non meruit de condigno maternitatem.

Probatur ſecunda pars, quòd ſcilicet ſaltem de congruo meruerit maternitatem, quia conſtat, quòd mater Dei ornata ſanctificante gratia, innumera exercuit opera meritoria, ad quæ Deus reſpiciens congruenter illam elegit in matrem: vnde dicit Bernardus, quòd per conſenſum quo credidit Angelo, plus meruerit, quàm omnes Angeli. Accedit authoritas Eccleſiæ quæ in antiphona B. V. canit, *Quia quem meruiſti portare*, & in alio loco, *digna fuiſti portare Regem cœlorum, & Dominum*. Sic Patres dicentes Mariam propter puritatem vitæ meruiſse gignere Deum.

Obijc. Nullus poteſt mereri relationem, niſi mereatur poſitionem fundamenti & termini; ergo Beata Virgo non potuit mereri maternitatem Chriſti, niſi ipſum Chriſtum mereretur: ſed non potuit mereri Chriſtum, aliàs meruiſset incarnationem ſecundùm ſubſtantiam; ergo non potuit mereri maternitatem.

Reſp. diſtinguendo antecedens: nullus poteſt mereri relationem, niſi mereatur fundamentum & terminum: non poteſt mereri relationem, formaliter, concedo: conſequenter, nego: ad conſequentiam dico, Beatam Virginem non meruiſſe maternitatem formaliter, ſed tantùm conſequenter, id eſt, Beata Virgo non potuit mereri, quòd Chriſtus adueniret, cuius eſſet Mater: quia pro tunc meruiſſet incarnationem; ſed meruit maternitatem tantùm conſequenter: id eſt, poſtquam liberè Deus decreuit incarnationem ſui Filij, & ſtatuit ipſum aſſumpturum carnem de aliqua matre, tunc Beata Virgo meruit quòd eligeretur in matrem: & ſic non meruit rationem formalem incarnationis, ſed tantùm vt Deus ea vteretur ad perficiendum decretum ſuum de Verbo incarnando.

CON-

CONCLVSIO QVARTA.

SAncti Patres meruerunt accelerationem incarnationis, id eſt, quod tali tempore fieret. Conſentit Scriptura Pſ. 11. *Propter miſeriam inopum, & gemitum pauperum nunc exurgam, dicit Dominus*: Vbi lynunc, denotat, quòd tali tempore facta fuerit incarnatio propter gemitum pauperum: nec vlla ratio poteſt vrgere aduerſùs hanc concluſionem: quia tempus incarnationis eſt circumſtantia merè extrinſeca incarnationis, ſicut & maternitas Virginis: ergo poteſt cadere ſub meritum. Dici etiam pari iure poteſt, quòd ſancti Patres, qui extiterunt tempore incarnationis, meruerint videre Chriſtum, ipſum annuntiare, & oſtendere: vt patet de Simeone, de Anna propheriſſa, de Ioanne Baptiſta, &c.

Obijc In id, quod dicimus, ſanctos Patres meruiſſe accelerationem incarnationis, quòd decretum de incarnatione fuiſſet mutatum. Reſpondeo, quòd propter hoc non mutatum fuerit decretum Dei: quia non dicimus, quòd Deus ſtatuerit primò ponere incarnationem in tali tempore, & poſteà decreuerit anticipare illud tempus propter merita Patrum: quia pro tunc reuerà decretum Dei mutatum fuiſſet: ſed ſic intelligenda venit acceleratio incarnationis, quòd Deus videns quidem peccata hominum, decreuerit ipſorum redemptionem: in tali autem inſtanti nondum decreuerit de tempore incarnationis, ſed poſteà præuidens bona opera Patrum, qui exiſterent tempore, quo facta fuit incarnatio, decreuit pro tunc illam fieri pro tali tempore.

CAPVT SECVNDVM.

De Satisfactione.

QVoniam Chriſtus venit peccatores ſaluos facere, proinde motiuum incarnationis, vi præſentis decreti, fuit ſatisfactio pro genere humano. Antequam ergo explicemus ea, quæ dicenda ſunt de Chriſto, & de incarnatione ejus, quædam de Satisfactione ſunt prælibanda.

temporum occurrit cum vigilia, per vnicum ieiunium ſatisfit duplici præcepto. Tertia eſt; quòd bona, de quibus fit ſatisfactio, non ſint ſub dominio vtriuſque, ideſt, creditoris & debitoris; & hoc eſt, quod innuit Scotus, quando dicit, quod ſatisfactio debeat fieri ex bonis aliàs indebitis. Quarta eſt, quòd ſatisfactio rigoroſa non ſupponat gratiam creditoris; nam ſi debeo decem nummos, & creditor ſit contentus quinque, non ſatisfacio illi æqualiter: ergo nec rigoroſè. Difficultas eſt, quando v. g. debeo creditori decem nummos, & illos mihi dat, vt ipſi ſatisfaciam, an hæc ſatisfactio ſit rigoroſa; Vaſquez dicit eſſe pro tunc remiſſionem debiti, & non ſatisfactionem, ſi creditor dedit cum animo & voluntate, vt ſibi ſatisfiat; ſi verò dedit ſine tali voluntate, eſſe tunc perfectam ſatisfactionem: magis tamen mihi arridet Suarez, dicens quòd ſi creditor tranſtulit debitori dominium decem nummorum, quocumque animo id fiat, tunc ſatisfacit debitor ad æqualitatem: quia reddit æquale pro æquali, & ſatisfacit de re cuius eſt dominus: nec eſt remiſſio debiti ex parte creditoris, ut ait Vaſquez; quia dominium translatum eſt à creditore in debitorem, & poteſt debitor ſi velit non ſoluere debitum. Nec dicas, hanc ſolutionem fundari in gratia creditoris, & ſic non eſſe veram iuſtitiam; licèt enim donatio creditoris ſit ex gratia, poſtquam tamen illam accepit debitor, tunc ſoluit ex iuſtitia. Quinta, quòd ſatisfactio fiat ad alterum; ſiue ſit alter realiter, vt quando vnus homo pro altero ſatisfacit; ſiue ſit aliter moraliter; quo pacto Chriſtus ſatiſfecit pro iniurijs factis ſuæ humanitati per eandem humanitatem; in quantum eadem humanitas vt offenſa, diuerſa eſt moraliter à ſeipſa, vt ſatisfaciens eſt. Sexta conditio eſt, quòd talis ſit ſatisfactio, vt teneatur creditor, excluſo pacto, illam acceptare; poteſt autem creditor teneri acceptare ſatisfactionem vel ex congruentia, vel ex iuſtitia; ex congruentia, vt ſi debeam decem modios hordei, & tribuam decem tritici, tenetur creditor ex congruentia acceptare, non tamen ex iuſtitia; nam iuſtè poteſt hordeum petere. Septima tandem eſt, quòd in ſatisfactione iniuriæ ſit eadem perſona ſatisfaciens; quæ iniuriam tulit.

Notandum poſteà, quòd licèt hæ conditiones requirantur ad ſatisfactionem ex rigore iuſtitiæ faciendam;

dam; tamen omnes non requiruntur ad ſatisfationem condignam, ſed ad eam duæ ſufficiunt. Prima, quòd ſit condignitas inter opus ſatisfactorium & offenſam. Secunda, quòd interueniat pactum perſonæ offenſæ, quæ ſtatuat remittere damnum, ſi hoc vel hoc fiat; hæ tamen duæ conditiones non requiruntur coniunctiuè, vna enim ſufficit; ſufficit v. g. proportio actionis cum offenſa ſine vlla promiſſione interueniente: & vice verſa ſufficit promiſſio acceptationis operis ſatisfactorij, qualecumque ſit; Deus enim poteſt dicere homini, quòd ſi faciat tale, vel tale bonum opus, remittit ei peccatum, & tunc non erit gratuita remiſſio debiti; quia remiſſio gratuita non ſupponit vllum opus, iſta autem remiſſio præexigit opus aliquod. Porrò alij dicunt, quòd ſatisfactio proueniens ex condignitate ſeu proportione operis, ſit ſatisfactio de condigno perfecta, & quòd ſatisfactio, quæ fundatur tantùm in promiſſione, ſit ſatisfactio tantùm de condigno imperfecta; quidquid ſit, vtraque eſt de condigno, licèt reuerà vna ſit perfectior altera: quòd autem ea, quæ fundatur in fidelitate, ſit de condigno, patet; ſic enim dicendum eſt de ſatisfactione, ac de merito; meritum autem, quod fundatur in promiſſione, eſt de condigno; vocat enim D. Paulus gloriam cœleſtem bonis operibus reſeruatam, coronam iuſtitiæ; mereri autem aliquid de iuſtitia, idem eſt ac de condigno: quoniam ergo corona, quæ datur operibus, eſt merita de condigno, licèt tantùm fundetur in fidelitate: ſic etiam ſatisfactio, quæ fundatur in fidelitate, ſeu promiſſione acceptantis, erit condigna. vnde patet, quòd ſi debitor debeat creditori centum nummos, ſuppoſito quòd creditor dicat, da mihi decem nummos, & te abſoluo à cæteris, tunc debitor ſoluendo decem nummos, ſatisfacit de condigno.

Notandum tertiò, quòd ad ſatisfactionem, quæ dicitur de congruo, & quæ eſt minor omnium, non requiruntur tot conditiones, quoad alias exiguntur; vt enim aliquis ſatisfaciat de congruo, non eſt præcisè neceſſarium, quòd ſit proportio inter opus ſatisfactorium, & offenſam, vel quòd intercedat pactum inter perſonam læſam, & lædentem; ſed ſufficit, quòd debitor ſoluat quantùm poteſt; v. g. aliquis homo mutuò accepit ab alio centum nummos, poſteà debitor ſuorum bonorum detrimentum patitur, & ſuperſunt tantùm illi decem nummi;

tunc

tunc ſoluendo illos decem nummos ſatisfacit, non de rigore iuſtitiæ, nec de condigno, ſed de congruo; quia ſoluit tantùm, quantùm facultates ſuppetunt. Sciendum eſt inſuper, quòd ſic ſe habeant hæ tres ſatisfactiones, quòd prima ſecundam includat, & ſecunda tertiam; omnis enim ſatisfactio rigoroſa eſt condigna &, omnis condigno eſt congrua.

QVÆSTIO II.

Vtrùm purus homo poſſit ſatisfacere pro peccato?

PEr purum hominem intelligimus eum, qui per vnionem hypoſtaticam non eſt Deus, & de illo eſt quæſtio, an poſſit ſatisfacere pro peccato: Quod poteſt intelligi dupliciter; vel actu naturalis ordinis, ideſt, qui non ſit elicitus à gratia; vel ſupernaturalis ordinis, qui à gratia procedat. Poteſt hoc inſuper intelligi vel de potentia ordinaria, vel de extraordinaria: vnde erit.

CONCLVSIO.

PVrus homo non poteſt ſatisfacere pro peccato, ſiue ſuo, ſiue alieno; actu naturalis ordinis, de potentia ordinaria, bene de abſoluta. Prima pars definitur in Concilio Tridentino ſeſſ. 6. cap 5. *Non tamen ſine gratia Dei homo mouere ſe poteſt ad iuſtitiam coram illa libera ſua voluntate*. Ratio eſt, quia ſatisfactio debet eſſe redditio alicuius obſequij, quod habeat proportionem cum debito contracto per peccatum; ſed peccatum eſt contra finem ſupernaturalem, & actus naturalis non habet proportionem cum aliquo ſupernaturali: ergo nequit purus homo actu naturali ſatisfacere pro peccato.

Probatur ſecunda pars, quòd ſcilicet poſſit ſatisfacere tali actu de potentia extraordinaria; & hæc concluſio eſt Scoti contra D. Thomam: Noſter enim Doctor in 1. diſt. 17. q. 2. ſſ. *De*, dicit, quòd Deus de potentia abſoluta bene potuiſſet acceptare naturam beatificabilem exiſtentem in puris naturalibus, & ſimpliter actum eius, vt meritorium. Ratio eſt, quia opus bonum morale, eſt obſequium Deo factum: ergo Deus poterit illud acceptare pro ſatisfactione peccatorum.

Obijc.

Obijc. Si homo ſatisfaceret actu naturali, tunc non eſſet proportio cum debito contracto per peccatum; nam per peccatum auertitur à Deo fine ſupernaturali; & vt habeat proportionem, debet ſe Deo coniungere ſupernaturaliter. Reſp. hoc tantùm eſſe neceſſarium de potentia Dei ordinaria, non de abſoluta; quia non implicat, vt ſtatuat Deus remittere peccatum, ſi homo benè moraliter operetur. Inſtabis: Ergo tunc ex fidelitate tantùm Deus remittet peccatum, & non ex iuſtitia. Reſp. quòd remiſſio peccati ex fidelitate ſufficit ad ſatisfactionem, quam vocauimus de condigno, ſaltem imperfectam: Deinde illa ſatisfactio poteſt etiam dici perfecta; nam ſicut gratia non tribuit dignitatem operibus ex natura rei, ſed tantùm ex pacto; ita Deus per pactum ſuum tribuere poterit talem dignitatem operi naturali, vt ipſum acceptet tanquam ſatisfactorium ex iuſtitia. Nec dicas, Ergo erit tantùm remiſſio gratuita, & non ſatisfactio; hoc enim negatur: nam qui liberaliter agit, aut remittir, non reſpicit opus; Deus autem in propoſito opus illud adhuc morale reſpiceret.

QVÆSTIO III.

Vtrùm purus homo cum auxilio ſupernaturali poſſit ſatisfacere de condigno pro peccato.

QVæſtio præcedens fuit de opera naturali, & præſens eſt de opere ſupernaturali; an ſcilicet, mediante gratia, poſſit homo elicere opus pro peccato ſuo ſatisfactorium. Conſtat quidem; quòd purus homo non poſſit ſatisfacere ex toto rigore iuſtitiæ; quia inter alias conditiones ſatisfactionis rigoroſæ requiritur æqualitas perſonæ ſatisfacientis cum perſona offenſa, peccatum autem eſt offenſa illata Deo: ergo ſatisfactio rigoroſa debet ortum habere ab eo, qui eſt Deus; quæſtio igitur eſt de ſatisfactione de condigno.

CONCLVSIO.

PVrus homo poteſt ſatisfacere pro peccato, actu ſupernaturalis ordinis, de condigno, dicitur enim Ezech 18. quòd Deus promiſerit remittere peccatum, poſita contritione peccatoris; *Quotieſcumque ingemuerit*

pecca-

peccator, eius impietatis non recordabor ampliùs; vnde dicimus communiter, quòd actu homo ſatisfacit Deo, quando conteritur de peccatis; contritio enim eſt actus ſupernatualis, qui retractat peccatum, quantùm poteſt retractare peccator, & reſtituit Deo obedientiam & honorem, & diſponit ad gratiam ſanctificantem, quæ virtute talis contritionis infunditur. Quòd illa ſatisfactio ſit de condigno, patet; quia ad eam duæ conditiones requiruntur, quarum quælibet ſufficit; prima eſt proportio operis cum offenſa: ſecunda eſt promiſſio remittendi peccatum, poſito tali opere: prima deeſt in ſatisfactione puri hominis: ſecunda verò adeſt, ſecundùm hoc: *Quotieſcumque ingemuerit peccator*; & iuxta illud, *Conuertimini ad me, & conuertar ad vos*: ergo homo ſatisfacit & ſatisfacere poteſt pro peccato de condigno. & hæc tamen ſatisfactio ab alijs dicitur tantùm imperfecta, quia non inuoluit proportionem cum offenſa: hoc non impedit tamen, quin ſit ſatisfactio de condigno.

Obijc. Concilium Tridentinum, quod ſeſſ 6. cã 14 dicit, bonis operibus non poſſe ſatisfieri pro pœna æterna: ſèd pro temporali: ergo non poteſt homo ſatisfacere pro peccato ſuo mortali, cui annectitur pœna æterna. Reſp. non poſſe ſatisfieri pro pœna æterna ſatisfactione condigna, quæ importet proportionem cum debito, quia pœna æterna eſt infinita ſaltem extenſiuè, & ſatisfactio puri hominis eſt finita: poteſt tamen ſatisfacere homo ſatisfactione condigna, proueniente ex acceptatione, ſeu promiſſione diuina, quæ eſt ſecunda contritio ſatisfactionis condignæ. Si dicat idem Concil. ſeſſ 6. cap. 8. *Nos iuſtificari gratis, quia nihil eorum, quæ iuſtificationem antecedunt: ſiue fides ſiue opera: iuſtificationem meretur*, hoc dixit, excludendo ſatisfactionem & meritum de condigno, proueniens ex condignitate abſoluta operis: quia omnia noſtra bona opera ſunt finita, & iuſtificatio inuoluit remiſſionem peccati, quod infinitum eſt, ſaltem extrinſecè.

Obijc. cum hæreticis, Chriſtus plenè & ſuperabundanter pro nobis ſatisfecit: ergo fruſtra ponitur alia ſatisfactio, quæ fit ab hominibus. Reſp. Chriſtus plenè ſatisfecit pro nobis; moraliter, merendo nobis auxilia & dona, quibus diſponeremur ad gratiam habitualem, concedo: formaliter, & expellendo noſtra peccata ſine nobis, nego; Licèt ergo

Chriſtus ſatisfecerit moraliter non minus tamen eſt neceſſaria noſtra ſatisfactio; iuſtum enim eſt, vt qui erat auerſus à Deo per peccatum, ad Deum ipſum reuertatur, vt gratiam recipiat: deinde, ſi homo ſatiſfaciendo non concurreret ad ſuam ſatisfactionem, non videretur liber.

QVÆSTIO IV.

An purus homo potuerit ſatisfacere pro toto genere humano.

HOc intelligitur de homine gratia & alijs virtutibus ſupernaturalibus donato, qui ſit conſtitutus caput prædeſtinatorum loco Chriſti, eodem ferè modo quo primus parens Adam per iuſtitiam originalem conſtitutus fuerat caput totius generis humani. Hìc non loquimur de ſatisfactione ex toto rigore iuſtitiæ; ſed tantùm de condigna, fundata in acceptatione, & bonis creditoris.

CONCLVSIO.

PVrus homo de potentia Dei abſoluta potuit ſatiſfacere pro toto genere humano, ſi ſit conſtitutus in quadam gratia ſumma, & hæc erit ſatisfactio condigna. Primum eſt Scoti in 2. diſt 2. q. vnica ſect. *contra illud*, vbi habet, quòd ſi placuiſſet Deo, vnus bonus Angelus (eadem ratio eſt pro homine) potuiſſet ſatisfacere, offerendo opus aliquod placitum Deo, quod ipſe acceptaſſet pro peccatis; tantùm enim valet, inquit Scotus, omne creatum oblatum Deo, pro quanto Deus illud acceptat; ſed Deus potuit acceptare quodlibet opus bonum pro peccatis totius generis humani: ergo purus homo de potentia Dei abſoluta potuit ſatisfacere pro toto genere humano. Nec dicas, quòd tunc tam obligaremur illi homini, quàm Deo; falſum enim hoc eſt, immò ſimpliciter Deo obligaremur; quia totum, quod ille homo haberet, eſſet à Deo, qui conceſſiſſet gratiam, quæ eſt principium mereri, & qui illud opus meritorium acceptaret, quod poſſet non facere, ſi vellet: multùm tamen obligaremur illi homini, ſicut nunc obligamur Virgini, & alijs Sanctis, qui pro nobis meruerunt; ſemper tamen & ſummè Deo obligamur, tanquam illi, à quo aliorum bona procedunt.

Pro-

Probatur ſecundùm, quòd illa ſatisfactio eſſet de condigno; nam ad condignam & æqualem ſatisfactionem requiritur tantùm quòd opus ſatisfactorium æquiualeat debito in valore & dignitate, & quòd Deus illud acceptet pro tali debito: ſed homo iuſtus poteſt elicere actum, qui ſit bonus, ac peccatum Adæ & poſteritatis eius fuit malum: immò iuſtus ille homo, ſi haberet ſummam gratiam, vt habuit Chriſtus, & fuiſſet conceptus ſine peccato, poſſet elicere actum longè perfectiorem in bonitatate, quàm peccata hominum fuerint intenſa in malitia.

Obijc. Vbi ſatisfactio fundatur in gratia creditoris, & gratuita illius acceptatione. illa ſatisfactio non eſt ex iuſtitia perfecta; ſed ſatisfactio puri hominis fundatur in benignitate Dei, innititur gratia eius, & poteſt reſpui: quia alio titulo Deo debetur: ergo talis ſatisfactio non eſt ex perfecta iuſtitia, nec ex cōdigno. Reſp. diſtinguendo maiorem, non eſt ex perfecta iuſtitia: ideſt, ex ea quæ excludit gratiam creditoris, & habet omnes conditiones rigoroſæ iuſtitiæ, concedo: non eſt perfecta iuſtitia, ſumendo perfectam iuſtitiam pro ea, in qua redditur æquiualens pro æquiualente, vndecumque illud habeat debitor, nego: Vnde, quonia n ſatisfactio puri hominis eſſet æquiualens malitiæ peccati, ideò, eſſet ſecundùm perfectam iuſtitiam ſecundo modo ſumptam, & ſic eſſet de condigno. Ad hoc, quod dicunt, ſatisfactionem puri hominis poſſe reſpui à Deo; hoc eſt, quia Deus non poteſt cogi à creatura, maximè quando talis ſatisfactio eſt illi alio titulo debita: non verò poteſt alio modo reſpui, quaſi non ſit æquiualens peccato.

Obijc Grauitas peccati attenditur penes grauitatem perſonæ offenſæ, dignitas verò ſatisfactionis reperitur ex perſona ſatisfaciente: ſed perſona offenſa eſt Deus: ergo pura creatura ſoluere non poteſt ex iuſtitia: inter Deum enim & creaturam non eſt æqualitas. Reſp. quòd peccatum poſſit ſumi dupliciter: primò formaliter, ſeu ſecundùm entitatem malitiæ ſuæ, quæ finita eſt, actus enim peccaminoſus priuat bonitate, quæ deberet ineſſe actui: illa autem bonitas eſſet finita, quoniam homo non eſt capax bonitatis infinitæ: ergo malitia peccati, quæ eſt priuatio bonitatis finitæ: eſt finita. Secundò, peccatum poteſt ſumi extrinſecè, & obiectiuè, per relationem quam habet ad Deum offenſum, & tunc peccatum eſt infinitum

extrin-

extrinſecè. Hoc poſito, dico, quod pura creatura non poteſt ſatisfacere pro peccato extrinſecè ſumpto, concedo: intrinſecè ſpectato, nego: poſſibile eſt enim voluntatem puri hominis habentis ſummam gratiam, maiori affectu Deum diligere, quàm primus parens, & omnes homines illum offenderint, & ſic poteſt eſſe æqualitas ſolutionis ad debitum.

Obijc. Per peccatum Adæ tota natura fuit corrupta: ergo opus meritorium alicuius perſonæ ſingularis non poteſt æquipollere damno, quod tota natura paſſa eſt. Reſp. quòd de potentia Dei abſoluta poſſint actus ſingularis perſonæ ita eſſe intenſi, vt omnibus peccatis æquiualeant. Deinde, Deus poteſt quaſi in infinitum multiplicare actus ſatisfactorios illius perſonæ; actus enim peccaminoſi omnium hominum non ſunt infiniti, ſed finiti remanent: ergo poſſent reparari per puram creaturam, ſi ſummam gratiam haberet qualem habuit Chriſtus; & eam poteſt recipere: anima enim, ſeu voluntas hominis eſt in potentia obedientiali, vt recipiat talem gratiam, qualem Deus vellet illi communicare.

Obijc. Ergo non multùm tenemur Chriſto, ſi alius potuit nos ſaluare, & redimere; immò hoc eſt contra Patres dicentes, nos non potuiſſe ſeruata iuſtitia aliter redimi, quàm per Chriſtum; vnde D. Leo, *Si non eſſet verus Deus, non afferret remedium: ſi non eſſet verus homo, non afferret exemplum*. Reſp. non obſtante quòd purus homo potuerit ſatisfacere, non minus Chriſto tenemur, qui ſolus potuit nos redimere eo genere ſatisfactionis, quo non potuit homo, ſatisfecit enim ſatisfactione, quæ ratione ſuppoſiti habet longè maiorem æqualitatem cum debito, & maiorem rationem mouendi Deum ad illam ſatisfactionem pro nobis acceptandam.

QVÆSTIO V.

An Chriſtus pro nobis ſatisfecerit ex rigore iuſtitiæ.

BAſſus hæreticus & Abailardus, vt inquit Diuus Bernardus Epiſtola 390 dicebant, Chriſtum non fuiſſe redemptorem, ſed doctorem, vt viam veritatis ex charitate demonſtraret. Similiter Pelagiani negantes peccatum originale, negabant neceſſitatem redemptionis; ſed iſti reijciuntur ex Paulo ad

lo ad Titum cap.2. *Obtulit ſemetipſum pro nobis, vt nos redimeret ab omni iniquitate*; ſic etiam Concilium Trident. ſeſſ.6. cap.2. Nec dicant aliqui; quòd ſi Chriſtus pro nobis ſatisfeciſſet, debuiſſet ſoluere pretium ſanguinis ſui diabolo; hoc enim falſum eſt, & debuit tantùm ſoluere Deo, qui offenſus erat, cùm poteſtas diaboli eſſet tyrannica; quia feſellit noſtros primos parentes; fuimus tamen ſub illius poteſtate ex permiſſione diuinâ. Difficultas ergo ſupereſt vt ſciamus, quomodo Chriſtus nos redemerit, an ſatisfactione, quæ fit ex toto rigore iuſtitiæ, an ſatisfactione tantùm ex iuſtitia, ſeu de condigno.

CONCLVSIO.

CHriſtus ſatisfecit pro nobis de condigno & ex iuſtitia; non tamen ſatisfecit de toto rigore iuſtitiæ. Primum patet, quia actiones ſatisfactoriæ Chriſti habuerunt maiorem dignitatem, quàm omnia peccata hominum habuerint malitiam, vnde in Pſ.129. habetur, quòd fuerit *Copioſa apud eum redemptio*. Deinde ſi peccatum dicat relationem ad Deum offenſum, ſatisfactio Chriſti eſt etiam infinita; quia eſt ab homine Deo. Vbi ſciendum eſt, quòd ſi ſatisfactio Chriſti ſumatur prout dicit tantùm relationem ad debitum, abſque pacto & acceptatione, fuit æqualis cum illo, immò & ſuperabundans: ſi verò ſatisfactio Chriſti ſumatur vt dicit relationem ad creditorem, nempè Deum, tunc non eſt condigna ſine pacto, nec habet ius, vt creditor illam teneatur ſine pacto acceptare. Ratio primi eſt, quia ſi opera Chriſti ex ſe non habebant æqualem valorem cum debito, ſed ex acceptatione, nullo modo neceſſaria erat incarnatio Chriſti; nam per pactum opera puri hominis erant æqualia, vt diximus: vt ergo extollatur ſatisfactio Chriſti, dicimus quòd ſine pacto & acceptatione fuerit æqualis cum peccato, & hoc eſt, quod dicit Paulus, *Exauditus eſt pro ſua reuerentia*, id eſt, propter ſuam dignitatem. Secundum autem patet, quòd ſcilicet opera Chriſti non ſint æqualia debito ſine acceptatione, prout dicunt reſpectum ad debitorem; debitor enim primæ eſt Deus; ſed Deus non poteſt conſtitui debitor, niſi ratione ſuæ promiſſionis, ſecundùm Auguſtinum Sermone 61 de Verbis Domini. *Deus nobis debitor factus eſt, non aliquid à nobis accipiendo, ſed aliquid, quod illi placuit, pro-*

promittendo: ergo neceſſarium eſt pactum: quod innuitur in Iſaia cap. 23. *Si poſuerit animam ſuam pro peccato, videbit ſemen longæuum*. Ratio Scoti eſt, quia Deus eſt ſupremus Dominus, & nihil creatum eſt quod, poſſit illum obligare, niſi ipſe velit: ergo nec opera Chriſti, cùm ſint creata.

Obijcies, Opera Chriſti ſunt theandrica, id eſt, Dei virtute producta: ergo acceptatione diuina non indigent. Reſp. eſſe diuina virtute producta: extrinſecè, concedo: formaliter & elicitiuè, nego. Extrinſecè, quia ſunt à natura humana ſuppoſitata per perſonam Verbi: formaliter verò non ſunt theandrica, quia non ſunt elicita à ſuppoſito Verbi: Verbum enim non poteſt ſatisfacere: actiones ergo Chriſti ſemper creatæ remanent: ergo non poſſunt obligare Deum, niſi ipſe velit. Dices, Ergo Chriſtus non ſatisfecit pro antiquis Patribus, quia ante incarnationem nullum erat pactum, quia nondum erat Chriſtus. Reſpond. quòd Chriſtus ſatisfecerit operibus præuiſis futuris, & quòd ante incarnationem erat pactum futurum, & nondum exhibitum.

Probatur ſecunda pars concluſionis: Primò, quia perfecta iuſtitia ſeu rigoroſa ſecundùm Ariſtotilem E hic. cap. 6. eſt inter perſonas liberas, quæ ſunt dominæ ſuorum actuum: & propter hoc negat veram iuſtitiam reperiri inter dominum & ſeruum, & inter patrem & filium: quia nec ſeruus, nec filius habent aliquid quod non ſit domini, vel patris: ſed Deus habet dominium perfectum omnium actionum Chriſti, ſicut & aliarum creaturarum, cùm humanitas Chriſti ſit creatura: ergo per eas non potuit ſatisfacere ex rigore iuſtitiæ. Secundò, quia ſatisfactio rigoroſa exigit, vt fiat ex bonis alio titulo indebitis: ſed omnia opera Chriſti debebantur Deo, titulo obedientiæ, creationis, conſeruationis, & præſertim titulo gratitudinis, quo fiebat vt illius humanitas teneretur debitas gratias reddere pro ſolo beneficio vnionis cum Verbo: ergo ipſius ſatisfactio non fuit rigoroſa, Tertiò quia, vt diximus, inter ſeruum & dominum non poteſt eſſe perfecta iuſtitia: ſed Chriſtus in quantum ſatisfactor, eſt ſeruus Dei: ergo non potuit ſatisfacere ex rigore iuſtitiæ. Probatur minor: Vel Chriſtus ſatisfecit vt Deus, vel vt homo: non vt Deus, quia ſatisfactio debet eſſe ad alterum: ergo vt homo: ſed vt homo, eſt ſeruus Dei, *formam* enim

ſerui

ſerui accipiens vocatur à Paulo: ergo Chriſtus erat ſeruus, & proinde rigoroſè ſatisfacere non potuit. Nec dicat Medina, quòd Chriſtus, vt Verbum ſatisfecit Patri, & ſic ad alterum, hoc enim non potuit fieri: quia actiones *ad extra* ſunt indiuiſæ, & non tribuuntur perſonis, ſed concreto diuinitatis: vnde perſona non poteſt ſatisfacere, quin alia ſatisfaciat. Quarto, quia ſatisfactio rigoroſa excludit gratiam creditoris: ſed opera Chriſti non fuerunt meritoria, niſi quia Chriſtus informabatur gratia habituali: ergo ſatisfactio eius non fuit rigoroſa.

Obijc. Opera Chriſti erant infiniti valoris ex ſua propria natura, & non ſuppoſita acceptatione, nec gratia creditoris, quia erant elicita à ſuppoſito diuino: ergo per illa ſatisfecit rigoroſè, immò & ſuperabundanter. Reſp. opera Chriſti fuiſſe quidem infiniti valoris extrinſecè, quia erant à natura humana, quæ infinitè dignificabatur à ſuppoſito diuino: non erant tamen extrinſecè infinita: quia licèt eſſent denominatiuè à ſuppoſito diuino: tamen erant formaliter & elicitæ à natura humana, quæ erat finita: ergo actiones eius non erant infiniti valoris: immò excluſa gratia, nullius erant valoris, quia creatura nihil poteſt mereri apud Deum: & ideò totus valor earum erat ex gratia, & acceptatione, quæ ſunt extrinſecæ, & purè gratuitæ.

Obijc. Licèt opera Chriſti fundentur in vnione quæ gratis datur, tamen poſt ipſam vnionem conceſſam humanitati, non poteſt, quin benè operetur, & etiam ſine gratia: ergo quoniam gratia excluditur à ſatisfactione Chriſti, illa eſt rigoroſa. Reſp. non eſſe rigoroſam: primò, quia valor operum Chriſti ſupponit gratiam Dei dantis vnionem hypoſtaticam, & ſic fundatur in gratia creditoris, & proinde non eſt rigoroſa: ſecundò, quia ſuppoſita vnione humanitatis cum Verbo, opera Chriſti non erant ſatisfactoria, nec meritoria ſine gratia habituali; habent enim, quòd ſint meritoria ex gratia & ex acceptatione, quoniam vnio hypoſtatica non includit formaliter & intrinſecè ſanctificationem naturæ cui vnitur: nam potuit Verbum aſſumere lignum & lapidem, quæ tamen non fuiſsent ſancta & Deo grata, quia non ſunt capacia ſanctitatis: quod notandum eſt contra illos, qui volunt, vnionem formaliter ſanctificaſse humanitatem: vnde licèt ſanctificatio conueniat de congruo

natu-

naturæ vnitæ Verbo: quia eſt congruum, vt illud ſit ſanctum, quod per vnionem redditur diuinum: tamen illa vnio formaliter non ſanctificat, vt diximus de ligno, & lapide; ſed natura humana fuit ſanctificata, conſequenter ad illam vnionem per gratiam ſcilicet naturæ vnitæ aduenientem. De hoc fuſiùs alibi.

Obijc. Si ſatisfactio Chriſti pendet ex acceptatione diuina; ergo Chriſtus mortuus eſt gratis; quia ſicut Deus acceptauit mortem Chriſti tanquam ſatisfactoriam pro toto genere humano, ſic potuit acceptare quamcumque actionem eius pœnalem pro peccatis hominum, vt vnam oratiunculam, vnam peregrinationem, vnam lachrymam: ergo non erat neceſſarium, vt moreretur; & ſic gratis mortuus eſt. Reſp. quòd reuerà Deus potuit acceptare abſolutè quamcumque actionem non pœnalem Chriſti, per quam potuiſſet redimere mille mundos; & tunc, ſi Deus acceptaſſet vnum opus Chriſti tanquam ſatisfactorium, reuerà mors eius fuiſſet gratis: ſed non ſic egit Deus; acceptauit enim quidem quaslibet actiones Chriſti, non in ſe præciſè, ſed quatenus debebant conſummari per Paſſionem & mortem eius; vnde in cruce moriens, exclamauit, *Conſummatum eſt*; & ſic; quoniam mors Chriſti erat complementum meriti Chriſti, proinde mors eius non fuit gratis.

QVÆSTIO VI.

An meritum Chriſti fuerit infinitum?

INfinitum duplex eſt, aliud in quantitate, quod ſcilicet non habet terminum ſecundùm extenſionem; ſic dicitur linea infinita, numerus infinitus: aliud in qualitate, quod nimirum non habet finem in intenſione; vt calor infinitus: quando ergo quærimus, vtrùm opera meritoria Chriſti fuerint infinita; non loquimur de infinitate extenſiua; potuit enim plura merita habere, quàm habuit: ſed quæſtio eſt de intenſiua, quærendo ſcilicet, an merita Chriſti fuerint valoris infiniti. D. Thomas, Suarez, Vaſquez, & alij tenent, merita Chriſti fuiſſe valoris infiniti ſimpliciter: Multi recentiores putant, Scotum docuiſſe, meritum eius fuiſſe omni ratione finitum; quinimmò Vaſquez & Suarez acriter impugnant Doctorem, quaſi detraxerit dignitati Chriſti, finitando & limitando

do ipſius meritum. Noſtri verò, tum veteres, tum moderni illum defendunt; vbi ad ipſius defenſionem tria ſunt notanda, vt mens Scoti, quæ prima fronte videtur abſurda, dilucidetur.

Notandum ergo primò, meritum eſſe proprietatem actionis moralis, & infinitatem eſſe modum vlteriorem meriti; ita quod, quidquid in actionem non influit, in meritum quoque non influat; & quidquid in meritum non influit, non influat etiam in infinitatem, ſaltem intrinſecam & formalem, quam ſolam non approbat doctor in actionibus Chriſti; ſed Verbum diuinum nullam habet actionem ſpecialem in humanitatem Chriſti, quia actiones elicitæ à Chriſto non ſunt productæ à Verbo diuino: ergo ſi Verbum diuinum non influit in actionem Chriſti, non influit quoque in meritum actionum Chriſti; & conſequenter non influit in infinitatem meriti Chriſti: ergo Verbum non tribuit valorem infinitum actionibus Chriſti. Ratio quare Verbum non producat actiones Chriſti, eſt, primò, quia actiones Dei ad extra ſunt indiuiſæ: ergo ſi Verbum elicuiſſet actiones meritorias & ſatisfactorias, idem feciſſent Pater, & Spiritus S. & proinde non minùs fuiſſent redemptores noſtri, quàm Filius: Secundò, quia Verbum diceretur mereri, quod eſt abſurdum; non poteſt enim intelligi aliquem mereri ſine ſubmiſſione & inferioritate, qua merens ſubmittitur illi, apud quem meretur, quod non poteſt dici de Verbo.

Notandum ſecundò, quòd etiamſi Verbum ageret in humanitatem, concurrendo ſcilicet ad productionem actionum eius, attamen meritum Chriſti non fuiſſet infinitum intrinſece. Ratio eſt, quia principium *quod* nunquam operatur niſi ſecundùm menſuram & perfectionem principij, *quo*, v.g aqua calida tantùm vt quator, nunquam calefaciet vt quinque; quia calor, qui eſt principium *quo* calefactionis, habet tantùm perfectionem quatuor graduum: ergo ſi Verbum diuinum ageret in humanitatem, actiones eius eſſent ſemper finitæ formaliter, quia principium *quo* talium actionum, nempe intellectus & voluntas creata remanent ſemper phyſicè & formaliter finitæ. Ex quo patet, axioma Ariſtoteli attributum eſſe falſum, *actiones ſunt ſuppoſitorum*; ipſe enim Philoſophus tantùm habet: actiones ſunt ſingularium, vel circa ſingularia; ſiquidem

ſuppoſitum non eſt ratio agendi, ſed tantùm conditio naturæ operantis, quæ priùs petit eſſe in ſuppoſito, & incommunicabiliter exiſtere, quàm agat: natura ergo ſine ſuppoſito non debet dici principium *quod*, ſuppoſitum etiam, ſeu ratio ſubſiſtendi, non eſt etiam principium *quod*: ſed ex natura, quæ eſt principium formale, & ex ſubſiſtentia, quæ eſt conditio principij formalis, conſurgit aliquod totum quod dicitur principium *quod*; cuius actionum perfectio repetenda eſt ex perfectione principij formalis: cùm ergo principium formale, quod eſt natura humana, ſit finitum; proinde actiones eius ſunt finitæ formaliter; quia tamen communiter ſtatuitur meritum Chriſti eſſe infinitum, ideò.

Notandum tertiò, meritum Chriſti poſſe intelligi infinitum dupliciter; primò, formaliter, entitatiuè, & intrinſecè, ea ſcilicet infinitate, qua actiones Verbi dicuntur infinitæ; quia eliciuntur à Deo, qui eſt principium totaliter infinitum: ſecundò poteſt intelligi infinitum extrinſecè, non ratione ſui; ſed alicuius extrinſeci, nimirum Verbi D cui erat vnita humanitas, ex illa enim vnione conſurgit quædam dignitas humanitate, & conſequenter in actibus humanitatis ratione cuius dignitatis infinitæ, illæ actiones reputari poſſunt infinitæ extrinſecè, & pro talibus poſſunt acceptari à Deo, quamuis intrinſecè & formaliter ſint finitæ. Ad propoſitum autem redeuntes, dicendum eſt, quòd reuera omnes Doctores Catholici in hoc conueniant, quòd meritum Chriſti ſit infinitum; ex tali infinitate enim theſaurus indulgentiarum, qui reſeruatur in Eccleſia pro indigentium neceſſitate, infinitus eſt; ſed diſcrepant in modo, quo ſit infinitum. Aliqui putant eſſe infinitum formaliter intrinſecè; nos verò dicimus eſſe infinitum extrinſecè, vndè erit.

CONCLVSIO.

MEritum Chriſti eſt infinitum extrinſecè, & finitum formaliter. Probatur prima pars: Meritum Chriſti, ſecundùm omnes, dicitur infinitum, ſed non eſt infinitum formaliter: ergo eſt infinitum extrinſecè; & talem infinitatem extrinſecam habet duplici titulo. Primò, ex circunſtantia ſuppoſiti, quia quando aliqua natura operatur in ſuppoſito infinito, licet illud ſuppoſitum non operetur, nihilominus

quia dignificat aliqua ratione naturam operantem , dignificat conſequenter actiones elicitas ab ea; vnde quia ſuppoſitum Christi eſt infinitum, actiones quoque illius dici poſſunt infinitæ, ſaltem extrinſecè. Secundò, ratione acceptationis habet infinitatem extrinſecam; quoniam enim, vt aliquod opus ſit meritorium, requiritur acceptatio diuina, ideò quia actiones Christi pro infinitis acceptatæ fuerunt à Deo, conſequenter ipſius meritum eſt infinitum extrinſecè; in tantum enim valet actio meritoria, pro quanto acceptatur à Deo, qui nec obligatur, nec cogitur per actiones creatas, ſed tantùm per ſuam acceptationem & promiſſionem; vnde quia meritum Christi acceptauit Deus pro infinitis peccatis hominum, ſic poteſt dici infinitum extrinſece.

Probatur ſecunda pars, quòd meritum Christi ſit formaliter finitum: Meritum Christi habet principium finitum: ergo finitum remanet in ſua entitate; actio enim non excedit virtutem ſuæ cauſæ. Probatur antecedens: Meritum Christi conſiſtebat in bono velle Christi, elicito à voluntate humana, informata gratia habituali, quo velle acceptauit paſſionem, & meruit pro omnibus; ſed hęc omnia ſunt finita quia ſunt creata: ergo principium meriti Christi erat finitū. Probatur min. quòd illud velle, quo meruit Christus, ſit finitum; ſi eſſet enim infinitum, tantùm valeret, quantùm perſona Verbi, quod falſum eſt; ens enim creatum nunquam valet ens increatum. Aduerſarij noſtri hanc Scoti ratiocinationem euertere prætendentes, dicunt, quòd meritum Christi non ſit quidem infinitum in ratione entis, quia eſt quid creatum; ſed dicunt ipſum eſſe infinitum in ratione meriti. Sed contra: actus meritorius Christi non poteſt eſſe infinitus in ratione meriti, niſi ſit infinitus in ſe ſeu in ratione entis; ſed ſecundùm illos non eſt infinitus in ſe: ergo nec in ratione meriti. Probatur minor; Valor operis pendet vel ex eſſentia illius, vel ex aliqua accidentali & extrinſeca circunſtantia: ſi pendeat ex eſſentia illius actus, ſi actio ſit infinita, tunc meritum erit infinitum; ſi actio ſit finita, meritum erit finitum: ergo meritum Christi non poteſt eſſe infinitum in ratione meriti, quin ſit tale in ſua entitate: ſi autem pendeat valor operis à circunſtantia extrinſeca; pro tunc meritum Christi erit infinitum extrinſecè tantùm, & hoc negamus: fruſtra ergo occurrunt aduerſarij.

Obijc. Iniuria creſcit ex dignitate perſonæ offenſæ; & ſatisfatio creſcit ex parte perſonæ ſatisfacientis; ſed perſona offenſa eſt infinita: ergo ſatisfactio debet eſſe infinita; ſed Chriſtus per ſua opera meritoria ſatisfecit: ergo Chriſti meritum debuit eſſe infinitum. R. quòd peccatum Adæ & omnium hominum non ſit infinitum formaliter, ſed tantùm extrinſecè, ratione ſcilicet obiecti offenſi: ſufficit ergo quòd ſatisfactio ſit infinita extrinſecè; ergo, vt dicatur quod Chriſtus pro nobis ſatisfecerit ex iuſtitia, ſatis eſt, quòd dicamus, ipſius meritum fuiſſe infinitum extrinſecè; ratione Verbi D. dignificantis naturam humanam, ex qua procedebant opera meritoria Chriſti.

Obijc. Licèt principium *quo* actionum Chriſti ſit finitum, quia eſt voluntas creata, principium tamē *quod*, nempe Verbum, eſt infinitum; ſed ſufficit quod principium *quod* ſit infinitum ad infinitatem meriti: ergo licèt principium *quo* ſit finitum, nempe voluntas humana; Chriſti meritum tamen non minus erit infinitum.

Reſp. negando maiorem; vt diximus enim in prænotatis, Verbum non eſt principium *quod*; quia non eſt operatiuum, ſed tantùm terminatiuum; & ſic nullam habet propriam cauſalitatem circa actiones Chriſti; aliàs, vt diximus; tres perſonæ meruiſſent, vel actiones ad extrà eſſent diuiſæ, quod eſt falſum. Deinde, nego minorem; quia principium *quod* non agit niſi in virtute principij *quo*; ideò licèt principium *quod* eſſet infinitum; tamen meritum ſemper finitum remaneret; quia principium *quo* eſt finitum. Confirmatur hæc reſponſio, quia actus eſſentialiter, & intrinſecè infinitus non poteſt pendere eſſentialiter ab aliquibus cauſis formaliter finitis, etiam cauſa infinita concurrente, dummodò cauſa finita habeat eſſentialem cauſalitatem, vt videmus in concurſu Dei, vbi cauſa ſecunda ſubordinatur primæ, quæ infinita eſt, attamen effectus non eſt infinitus: Ratio eſt, quia effectus non poteſt excedere perfectionem ſuæ cauſæ proximæ; & ſic effectus à Deo, & à ſole productus ſemper finitus eſt; & hoc eſt quod dicunt alij, cauſam infinitam modificari & determinari per cauſam finitam, ideòque quantumuis Verbum haberet particularem efficientiam reſpectu actionum Chriſti, non tamen illæ actiones eſſent infinitæ formaliter, quia per alias cauſas finitas modificarentur & redderentur finitæ, nempe per voluntatem humanam ipſius Chriſti, quæ finita eſt.

Dices,

Dices, ex Clemente VI. in extrauag. *Vnigenitus*, Christum ſuis meritis acquiſiuiſſe theſaurum infinitum hominibus: ergo infinita fuerunt opera Chriſti. Reſp. diſtinguendo conſequentiam, infinita fuerunt merita Chriſti; extrinſecè, concedo: intrinſece, nego: talis autem infinitas extrinſeca, quæ prouenit ex acceptatione diuina, ſufficit ad theſaurum infinitum. Si alij dicant, humanitatem Chriſti habuiſſe ſanctitatem infinitam: ergo opera eius fuiſſe infinite ſancta, ergo infinitè Deo grata, ergo infiniti valoris. Reſp. eam habuiſſe infinitam ſanctitatem extrinſecam, non intrinſecam; fuit enim ſanctificata ſubſtantialiter, vt dicemus à Verbo D. ſed illa ſanctitas fuit extrinſeca; ſanctificata verò fuit formaliter à gratia ſanctificante, quæ finita fuit, licèt ipſam aliquando ſuo loco dicturi ſimus ſummam. Quòd ſi opera Chriſti dicantur theandrica, ſeu diuina, non ob hoc debet dici, quòd ſint compoſita ex actionibus diuinis & humanis; ſed ideò dicuntur theandrica, quia ſunt à natura humana, quæ ſuppoſitatur à Verbo D. quòd illis confert quamdam dignitatem, quæ ſemper extrinſeca eſt.

Multa ſuperſunt dicenda de merito Chriſti; ſed quia meritum eſt à gratia, ideò reſeruamus difficultates, quæ moueri ſolent ſuper meritum Chriſti, poſt caput illud, vbi agemus de Chriſti gratia.

CAPVT TERTIVM.

De Vnio hypoſtatica ſecundùm ſe ſumpta.

IN Vnione hypoſtatica, vt diximus, tria conſiderantur; nempe perſona aſſumens, natura aſſumpta, & vnio in ſe. Antequam ergo explicemus, quæ iueſtigari ſolent de vnione hypoſtatica reſpectu perſonæ aſſumentis, aut naturæ aſſumptæ, debemus perpendere ea, quæ ad vnionem hypoſtaticam ſecundùm ſe conſideratam ſpectant.

QVÆSTIO PRIMA.

Quid ſit Vnio hypoſtatica.

EX his, quæ diximus in principio Tractatus præcedentis conſtat, quòd vnio hypoſtatica ſit relatio; diximus enim quòd incarnatio ſit vnio Verbi

D. cum natura humana, & quod talis vnio ſit relatio perſonæ diuinæ ſuſtentificantis, & terminantis ad naturam humanam ſuſtentificatam, & terminatam. Vt hoc clariùs pateat, non immeritò præſens proponitur quæſtio, quæ ſoluetur, ſi prænotauerimus, in vnione quatuor reperiri, primò, reperitur actio vnitiua ſeu vniens; ſecundò, reperiuntur extrema, quæ vniuntur; tertiò, reperitur relatio, qua formaliter illa extrema ſeſe reſpiciunt; quartò, tandem reperitur terminus reſultans ex tali vnione, hæc, inquam, quatuor reperiuntur in vnione hypoſtatica. Primò, vnitio, quæ eſt actio totius Trinitatis vnientis Verbum cum natura humana: ſecundò, reperiuntur extrema, quæ ſunt Verbum & homo; tertiò, reperitur vnio formalis, qua Verbum dicitur vnitum homini, & vice verſa; quartò tandem, reperitur Chriſtus tanquam quid reſultans ex huiuſmodi vnione. Non eſt hic diſcurrendum de extremis, quæ ſunt Verbum & humanitas; Tractatus enim de Trinitate agit de primo, & Phyſica de ſecundo. Non intendimus etiam agere de termino, nempe Chriſto, de quo agemus in ſequentibus: ſupereſt ergo, vt agamus de vnitione & vnione.

CONCLVSIO.

VNio hypoſtatica ſumpta pro vnitiue, eſt quid abſolutum & increatum; vnio verò formalis eſt quid creatum & reſpectiuum. Primum probatur: quia vnitio illa nihil eſt aliud, quàm voluntas Dei efficax & actualis decernens in tempore, Verbum vniendum eſſe cum humanitate; ſed voluntas Dei eſt quid abſolutum & increatum: ergo volitio eſt entitas abſoluta & increata. Quòd ſi volitio diuina aliquando dicatur reſpectiua ad extra, hoc eſt tantùm ratione terminationis, in ſe verò eſt actus vitalis abſolutus, & increatus, vt diximus in primo tractatu, agentes de voluntate diuina.

Probatur ſecunda pars, quòd vnio formalis ſit quid creatum & reſpectiuum. Primo, eſt quid creatum, quia humanitas eſt creata, & vnio formalis ſequitur poſitionem humanitatis in rerum natura: quod autem ſequitur quid creatum, eſt etiam creatum: ergo vnio formalis eſt creata. Secundò, eſt quid reſpectiuum: quia omne abſolutum eſt ad ſe: ſed eſſe vnitum non eſt ad ſe, immò eſt ad illud, cui vnitur, ergo vnio formalis eſt reſpectiua.

Obijc.

Obijc Si vnio formalis eſt relatio, talis relatio eſt accidens, ſi autem eſt accidens, vnio hypoſtatica eſt accidentalis, contra omnes Theologos, qui dicunt, Deum eſſe vnitum homini ſubſtantialiter. Reſp. talem relationem eſſe accidens, vt diximus, non minus tamen Deus & homo vniuntur ſubſtantialiter: quia vniuntur quodam vinculo, quod eſt ſubſtantiale, nempè Verbo diuino: contra Neſtorium dicentem, Deum tantùm eſſe vnitum homini per gratiam quamdam ſpecialem: vnio ergo hypoſtatica poteſt dici & ſubſtantialis & accidentalis: ſubſtantialis quidem, ratione vinculi, quod eſt ſubſtantia: accidentalis verò, ratione vnionis, quæ eſt relatio, & proinde accidens.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Vnio hypoſtatica ſit mutua, & æquiparentiæ.

Repetendum eſt Logica, quid ſit relatio mutua & non mutua, quid ſit etiam relatio æquiparentiæ & diſquiparentiæ. Relato mutua eſt ea, quæ realis eſt vtroque extremo: ſic duo parietes albi habent inter ſe relationem mutuam: non mutua vero eſt ea, quæ eſt realis in vno, & rationis in altero extremo: ſic inter ſcientiam & ſcibile eſt relatio non mutua: quia licèt ſciens accipiat aliquid reale de nouo, obiectum tamen, quod eſt ſcibile, nihil recipit: ſic etiam relatio creatoris non eſt mutua. Relatio æquiparentiæ eſt ea, quæ eſt eiuſdem rationis & denominationis in vtroque extremo: ſic ſimilitudo, identitas, & æqualitas ſunt relationes æquiparentiæ: quia æquale eſt æquali æquale, ſimile eſt ſimili ſimile, idem eſt eidem idem: in his autem relationibus extrema habent eandem rationem & idem nomen. Porrò relatio diſquiparentiæ eſt ea, cuius extrema ſunt & diuerſæ rationis, & diuerſi nominis: paternitas eſt relatio diſquiparentiæ, quia generans & genitum, quæ referuntur, habent diuerſum nomen & diuerſam rationem: aliud enim eſt generare, & aliud generari. Qualis autem relatio ſit vnio hypoſtatica, affirmabit.

CONCLVSIO.

VNio hypoſtatica eſt relatio non mutua, & diſquipa antiæ. Probatur prima pars. Illa relatio eſt non mutua quæ eſt realis in vno, & rationis in altero; ſed vnio hypoſtatica eſt realis in natura humana, & rationis in Verbo: ergo, &c. Quòd ſit autem realis ex parte naturæ humanæ, patet: quia Verbum & humanitas realiter vniuntur; ergo vniuntur per relationem, quæ ſit realis in vtroque extremo, vel ſaltem in vno; ſed non eſt realis in Verbo, quia ob ſuam immutabilitatem non poteſt recipere entitatem nouam realem, & propter ſuum eſſe neceſſarium non poteſt recipere relationem contingentem: ergo remanet, quòd ſit realis in natura humana: ergo non mutua;

Probatur ſecunda pars; Illa relatio eſt diſquipatentiæ, quæ non eſt eiuſdem rationis & nominis in extremis, ſic eſt autem relatio hypoſtatica; quæ vocatur relatio ſuſtentantis, independentis & terminantis ex parte Verbi, & relatio ſuſtentantis, dependentis, & terminati ex parte naturæ aſſumptæ: ergo eſt diſquiparentiæ.

Obijc. in primam partem: Si relatio eſſet realis in Verbo, non propterea Verbum diceretur mutari propter receptionem talis relationis; quia quando paries niger fit albus, alius paries albus præexiſtens non mutatur, attamen recipit relationem realem, ergo licèt Verbum reciperet relationem realem, non mutaretur. Reſp. quòd paries non mutetur phyſicè, quaſi de nouo accipiat realem aduentum albedinis, quia iam anteà habebat illam; mutatur tamen metaphyſicè per realem aduentum relationis, & hoc eſt, quod dicunt alij; mutari non ad ſe, ſed ad aliud: Vt autem Deus ſit omnimodè immutabilis, debemus dicere ipſum non mutari nec intrinſecè, nec extrinſecè, nec ad ſe, nec ad aliud.

Obijc. in ſecundam partem; Vtrumque extremum vnionis hypoſtaticæ dicitur vnitum, Verbum enim eſt vnitum homini; & homo vnitus eſt Verbo: ergo relatio hæc debet dici æquiparentiæ. Reſp. licèt vtrumque extremum ſit vnitum, quia tamen hæc relatio eſt diuerſa in vtroque extremo, ideò ſemper remanet diſquiparentia; eſt inquam diuerſa, quia in vno eſt relatio ſuſtentantis, in alio ſuſtentati.

QVÆ-

QVÆSTIO III.

An differant productio humanitatis, & vnio eius?

PEr vnionem hypoſtaticam Verbum ſuſtentat naturam humanam, vt diximus; non quod teneat in tali vnione locum cauſæ efficientis, quia tota Trinitas ſuſtentatet naturam humanam, vel actiones ad extra non eſſent indiuiſæ; ſed potius tenet locum cauſæ quaſi materialis: nam ſeclufis imperfectionibus hæc ſuſtentificatio valde ſimilis eſt illi, qua ſubiectum ſuſtentificat accidentia, ſubiectum autem habet rationem quaſi materiæ; & ſic ſi relatio, qua Verbum ſuſtentat naturam humanam, teneat locum alicuius cauſæ, tenet locum cauſæ quaſi materialis, & non formalis; ſuppoſitum enim non eſt forma naturæ, quam terminat: immò hæretici damnati fuerunt, eo quòd dixerint Verbum eſſe formam humanitatis: Vnde ſi Patres dicant Verbum formaliter terminare humanitatem, hoc eſt, quia reuera terminat, licèt non teneat rationem formæ. Hic quæri communiter ſolet, quomodo vnio & aſſumptio differant: Verbum enim aſſumpſit naturam: & vnitum eſt naturæ. Reſp. quòd ſi vnio ſumatur formaliter pro relatione; aſſumptio dicit actionem ſaltem grammaticalem, ad quam ſequitur relatio vnionis; aſſumptio enim nihil eſt aliud, quàm terminatio naturæ humanæ, quæ terminatio non eſt quædam actio, aliàs eſſet communis tribus perſonis, ſed exprimitur per Verbum, quod ſecundùm grammaticos eſt actiuum: ſi verò ſumatur pro vnitione: in hoc differunt, quod vnire competat toti Trinitati, aſſumere verò ſoli Verbo; aſſumere ergo non eſt tantùm vnire, ſed ſibi vnire; ita vt aſſumens non ſit tantùm principium vnionis efficiendæ, ſed & terminus & illius. Exemplificatur. Dentur v.g. tres homines, vni horum trium induant veſtem; tres induunt, vnus verò tantùm aſſumit, quia vnus tantùm ſibi vnit veſtem. His poſitis, quærimus; quoniam vnio Verbi cùm humanitate præſupponit humanitatem productam, vtrùm alia ſit actio per quam Deus producit humanitatem, & alia per quam vnit humanitatem Verbo; id eſt, an ſit alia productiua humanitatis, & alia vnitiua ipſius cum Verbo? D. Thomas negat, cum Scoto affirmabit.

CONCLVSIO.

ALia eſt actio productiua, alia vnitiua humanitatis. Probatur, Actiones diſtinguuntur ſaltem à poſteriori ex terminis: atqui termini ſunt diſtincti, nam ſubſtantia naturæ ſeu humanitatis Chriſti reipſa diſtinguitur ab vnione ad Verbum: ergo actio productiua, per quam producitur humanitas, diſtinguitur ab ea per quam Verbo vnitur. Deinde productio animæ Chriſti eſt creatio: ſed effectio vnionis non eſt creatio: ergo hæ actiones diſtinguuntur: Probatur minor, quia vnio non eſt actio ex nihilo, ſed ex præſuppoſito ſubiecto, ſcilicet humanitate, quæ ex non vnita fit vnita Verbo.

Objic. ex D. Leone Epiſt. 10 ad Iulianum. *Natura*, inquit, *noſtra non ſic aſſumpta eſt, vt priùs creata poſteà aſſumeretur, immo ipſa aſſumptione fuit creata.* Sic Fulgentius lib. de Incarnat. & Gratia cap 3. ſed ſi productio humanitatis & vnitio eius eſſent duæ actiones, priùs producta fuiſſet humanitas & deinde vnita: ergo non ſunt actiones diuerſæ. Reſp quòd priùs reuera ſit producta humanitas, quàm aſſumpta & vnita, vnio enim termini præſupponit terminum exiſtentem, ſed illa prioritas non eſt durationis; & hoc eſt quod contendunt probare Patres præcitati, aſſerendo contra Hæreticos animam Chriſti non fuiſſe priùs tempore creatam, quàm vnitam: hoc tamen non impedit, quin ſit quædam prioritas naturæ inter productionem humanitatis & aſſumptionem eius: non ergo ſubtilius diſputant Patres de vnitate actionum, ſed tantùm contendunt, vt inquit ipſemet Fulgentius hîs verbis, *non eſſe aliquod temporis interuallum exiſtimandum inter conceptæ carnis initium, & concipiendæ maieſtatis aduentum.*

Objic. ſi diſtinguerentur inter ſe productio humanitatis & vnitio eius, & productio eſſet prior vnitione, Deus non eſſet conceptus ex Virgine quod eſt falſum: aliàs Beata Virgo non eſſet Mater Dei. Probatur conſequentia: nam conceptio prius terminata fuiſſet ad entitatem humanitatis, quàm humanitas fuiſſet vnita Deo, quoniam in illo priori inſtanti humanitas non erat vnita Verbo. Reſp ſi productio præcederet vnionem, Beata Virgo non concepiſſet Deum; diſtinguo: ſi præceſſiſſet aliquo inſtanti temporis

poris

poris concedo: ſi præceſſiſſet tantùm aliquo inſtanti naturæ, nego: ad hoc enim vt Beata Virgo dicatur concepiſſe Deum, ſufficit vt eius conceptio eodem inſtanti temporis terminata ſit ad hominem, qui ſit Deus, ita quòd nullum fuerit inſtans temporis vbi homo eſſet, & non Deus: remaneat ergo, quòd illæ duæ actiones diſtinguantur non tantùm formaliter, ſed & realiter: nam actio creatiua, quantum eſt de ſe, potuit eſſe abſque vnitiua: potuit enim Deus creare humanitatem, & eam non vnire verbo.

QVÆSTIO IV.

An Vnio hypoſtatica facta fuerit in natura.

EX partibus vnitis fit, & reſultat vnum: Chriſtus ergo, qui reſultat ex Verbo D. & homine, tanquam quaſi ex partibus, eſt quid vnum: quæritur autem vtrùm Chriſtus, qui eſt terminus vnionis hypoſtaticæ, ſit quid vnum in natura, ita quòd in ipſo remaneat vna natura tantùm.

CONCLVSIO.

VNio hypoſtatica non eſt facta in natura, quaſi Chriſtus ſit quid in natura vnum, aliàs duæ naturæ, nempe diuina & humana, per vnionem fuiſſent permixtæ, & tranſijſſent in tertiam entitatem, quod eſt contra Athanaſium in ſuo Symbolo dicentem, *Perfectus Deus, perfectus homo: vnus non confuſione ſubſtantiæ, ſed vnitate perſonæ*, vt ergo remanet verus Deus, debet habere naturam diuinam: & vt ſit verus homo, debet retinere humanam: & ſic vnio hypoſtatica non eſt facta in natura. Hoc confirmant Concilia Calcedonenſe, Epheſinum & Florentinum, vbi damnati fuerunt, Eutiches & Dioſcorus, qui putauerunt, has duas naturas fuiſſe permixtas, & confuſas.

Probatur ratione: Si naturæ eſſent permixtæ & confuſæ: vel diuina coonuerteretur in humanam, vel humana in diuinam, vel ex illis duabus reſultaret tertia entitas, vt ex quatuor elementis: vel vnum mixtum, vt ex corpore & anima rationali vnus homo: ſed natura humana non poteſt conuerti in diuinam, nec diuina in humanam: ergo. Probatur poſterius, quia natura D. eſt intranſmutabilis in aliud: aliàs

Deus poſſet deſinere eſse Deus; quod enim tranſmutatur in aliud, deſinit eſse, quod erat. Probatur priùs, quia talis natura inciperet eſse diuina, & ſic daretur nouus Deus, & etiam homo deſineret eſse homo ſi in Deum tranſmutaretur, quod eſt falſum; quia Chriſtus elicuit actiones humanas, vt manducare, &c. Tandem ex duabus naturis non potuit reſultare tertia entitas: vt hoc enim fiat, neceſsaria eſt vtriuſque naturæ mutatio, corruptio, & defitio, vt patet ex elementis, quæ deſinunt eſse talia, vt fiat mixtum: vel vnum deberet eſse forma alterius, vt patet de anima, quæ corpus informat: quæ omnia ſunt abſurda: nam Verbum D. quod eſt veluti pars, non poteſt deſinere eſse, nec informare humanitatem, quia eſt ens completiſſimum.

Obijc. ex Athanaſio, *Sicut natura rationalis & caro vnus eſt homo, ita Deus & homo vnus eſt Chriſtus*, ſed ex anima & carne reſultat vna natura: ergo ex Deo & homine reſultabit vnum in natura, & ſic vnio hypoſtatica in natura facta eſt. Reſp. diſtinguendo maiorem: & dicendo, comparationem Athanaſij in eo tantùm ſtare, quòd ſicut ex anima & carne fit vnum in perſona, ſic ex homine & Deo fiat vnum in perſona, non tamen in natura.

Obijc. Verbum Ioann. 1. dicitur caro factum, ſed Verbum non fit caro, niſi Verbum mutetur in carnem; ergo Verbum in carnem mutatum eſt: & ſic per mutationem vnum reſultauit in natura. Minor probatur ex Ioann. 2. *cùm guſtaſſet Architriclinus aquam vinum factam*, vbi aqua mutata eſt in vinum. Reſp. quòd fieri aliquid, aliquando ſignificet mutari in illud, vt in exemplo allato; aliquando verò non ſignificat mutari, ſed aſsumere & acquirere, vt in noſtro propoſito, vbi dicitur Verbum homo factum, ideſt, aſsumpſit humanitatem: vnde Gregorius lib. 4. Epiſt 61. dicit, *Verbum caro factum eſt, non immutando quod erat, ſed aſſumendo quod non erat*.

Obijc. hoc myſterium vocari à Patribus admirabilem mixtionem: ergo naturæ fuerunt permixtæ, & ſic vnio in natura facta eſt. Reſp. hoc dixiſse Patres, vt oſtenderent ſtrictiſſimam vnionem inter vtrumque. Quòd ſi aliqui eorum dicant, vnam tantùm fuiſse naturam in ipſo, conformiter Concilio Lateranenſi quod can. 5 ſic habet, *Si quis ſecundùm ſanctos Patres non confiteatur vnam naturam Verbi incarnatam, anathema ſit*; Reſp. quòd per vnã na-

turam

turam intelligatur vna ſubſiſtentia : natura enim & ſubſiſtentia pro eodem ſonant apud Patres veteres: & hæc locutio eſt conformis Concilio allato, quia can. 6. definit, Chriſtum eſse vnum ſubſiſtens in duabus naturis, & ex duabus naturis.

QVÆSTIO V.

An Vnio hypoſtatica facta fuerit in perſona?

HOc negat Neſtorius, admittens duas perſonas in Chriſto, unam diuinam, ſecundùm quam dicebatur Filius Dei, aliam humanam, ſecundùm quam dicebatur filius hominis, natus, mortuus, & ſepultus; unde uolebat Chriſtum ſubſtantialiter non eſse Deum, ſed purum hominem natum ex Virgine, quam uocabat Chriſtiparam, non Deiparam. Inſuper addebat, Chriſtum per ſanctitatem uitæ ſaltem præuiſam, meruiſse peculiarem unionem cum Deo, non ſubſtantialem, nec perſonalem, ſed accidentariam: per affectum amoris & beneuolentiæ: ſicut Deus uiris ſanctis per gratiam coniungitur, quæ tamen gratia multò maior fuit in Chriſto, quàm in Angelis & hominibus.

CONCLVSIO.

VNio Verbi incarnati facta eſt in perſona: hoc eſt, unio duarum naturarum in Chriſto ita facta eſt, ut poſt eam Chriſtus ſit una perſona ſubſiſtens in duabus naturis. Hæc concluſio determinata eſt in Concilio Epheſino, in quo damnatus fuit Neſtorij error.

Probatur, Chriſtus in S. Script. dicitur Deus, non metaphoricè, ſicut Moiſes dictus fuit Deus Pharaonis: neque per accidens, & ſolùm ſecundùm gratiam, ut uiri iuſti, qui poſsunt uocari Dij adoptiui: ſed uocatur Deus realiter & ſubſtantialiter; ergo fuit Deus, uel ſecundum naturam, uel ſecundùm perſonam: non ſecundùm naturam, quaſi natura hominis mutata fuerit in diuinam; hoc enim eſt impoſsibile, ut diximus: ergo fuit Deus ſecundum perſonam: ita quòd duæ naturæ, diuina & humana, ſubſiſtant in eadem perſona: ſed non poteſt uocari Deus perſonaliter, ſi utraque natura habeat propriam

per-

perſonam: ergo dicendum eſt, incarnationem factam fuiſſe in vnitate perſonæ.

Probatur ſecundò: Quando prædicata duarum naturarum prædicantur de ſe inuicem, neceſſe eſt, illas naturas eſſe vnitas in eodem ſubiecto, ſi ſint accidentales; vel in eodem ſuppoſito, ſi ſint eſſentiales: v.g. dicitur album eſſe dulce, quia albedo & dulcedo ſunt in eodem ſubiecto ſcilicet in lacte; ſed concreta naturæ diuinæ & humanæ prædicantur de ſe inuicem; dicitur enim Deus eſt homo: ergo natura diuina & humana debent eſſe in eodem ſuppoſito; & ſic incarnatio facta eſt in vnitate perſonæ.

Probatur tertiò: Si eſſent in Deo duo ſuppoſita vnita ſolùm accidentaliter per gratiam, vt volebat Neſtorius, vnum prædicaretur ſolùm de alio denominatiuè, & in obliquo, non verò ſubſtantialiter, & in recto; v.g. quia veſtis & homo vniuntur tantùm accidentaliter, veſtis ſolùm prædicatur de homine denominatiuè: dicendo ſcilicet, homo eſt veſtitus, & non veſtis; in propoſito autem vnum enuntiatur de alio eſſentialiter & in recto; non ſolùm enim dicitur, homo eſt deificatus, Deus eſt humanatus; ſed dicitur homo eſt Deus, & Deus eſt homo: ergo non ſunt duo ſuppoſita in Chriſto vnita accidentaliter, ſed eſt tantùm vnum, illudque diuinum.

Objic. ex D. Leone Epiſt 10. qui de Chriſto ad Flauianum ſcribens, ait, *aliud coruſcat miraculis, aliud ſuccumbit miſerijs*; ſed vbi eſt aliud, & aliud, ibi ſunt duo ſuppoſita; ergo in Chriſto duo ſuppoſita remanent; & ſic vnio non eſt in perſona facta. Reſp. negando minorem; alius enim maſculinè, ſignificat ſuppoſitum, aliud verò neutraliter, ſignificat naturam, vt decreuit Concilium Calcedonenſe: ergo ex D. Leone colligitur tantùm fuiſſe duas naturas in Chriſto, non duo ſuppoſita. S. Patres vocant Chriſtum deiferum; hoc non debet intelligi de Chriſto præcisè, ſed de carne Chriſti, quę eſt deifera per vnionem ſubſtantialem, non accidentalem.

QVÆSTIO VI.

Vtrùm Chriſtus ſit quid verè compoſitum.

Conſtat quidem, quòd natura humana Chriſti ſit compoſita; nullus enim eſt, qui de hoc poſſit dubi-

dubitare, quoniam conſtat anima & corpore, nonminùs ac quælibet natura hominis: certum eſt etiam, quòd perſona Chriſti non ſit compoſita: eſt enim, perſona diuina, quæ ita ſimplex eſt, ac natura Dei: loquimur ergo de perſona Chriſti, vt ſubſiſtit in duabus naturis, & de Chriſto ipſo, qui eſt quid coaleſcens ex duobus, ſcilicet ex natura humana & ſuppoſito D. Quædam Concilia aſſerunt, hanc vnionem eſſe compoſitionem & præſertim quinta Synodus generalis quæ actione quinta hæc verba habet, *Sancta Dei Eccleſia vnionem Verbi D. ad carnem ſecundùm compoſitionem ſatetur.* Difficultas tamen reſtat inter Theologos, an illa vnio ſit propriè vel impropriè compoſitio.

CONCLVSIO.

VNio hypoſtatica non eſt propriè compoſitio, nec Chriſtus propriè eſt compoſitus. Ratio eſt, quia ſtricte ſumpta compoſitio eſt vnio plurium, quorum vnum ſe habet vt actus, aliud vt potentia: aut vtrumque eſt in potentia reſpectu tertij; vt in toto integrali, vbi vna pars non ſe habet vt actus, & altera vt potentia, non minùs tamen faciunt compoſitionem, quia omnes partes ſunt in potentia reſpectu tertij; ſed neque natura diuina, neque perſona Verbi ſe habent vt potentia: nam potentia imperfectio eſt; nec vt actus; quia omnis actus eſt incompletus; Verbum autem eſt ex ſe completum; neque ex his duabus naturis reſultat tertia, quoniam ambæ ſunt inconfuſæ & non permixtæ, vt diximus, & vt eſt euidens; quia totum reſultans ex partibus eſt perfectius qualibet parte ſeorſim ſumpta; quod non poteſt dici in propoſito, vbi Chriſtus non eſt perfectior Verbo D.

Obijcies: Illud eſt compoſitum, in quo vniuntur plura, quæ de ſe inuicem prædicantur: ſed in Chriſto vniuntur Deus & homo, qui prædicantur de ſe inuicem; dicitur enim Deus eſt homo & homo eſt Deus: ergo Chriſtus eſt compoſitus. Reſp. Si illa plura vniantur per informationem, concedo; ſi per terminationem tantùm, nego. Vel aliter diſtinguo: Si illa plura, quæ vniuntur, ſint incompleta, concedo: ſi illa ſint completa vel ſaltem vnum eorum, nego. Licèt autem in propoſito natura humana ſit incompleta, quia caret propria perſona: Verbum tamen eſt completum & ſic non ſit compoſitio, niſi impropria, de qua intelligenda

da ſunt Concilia: ſi enim dicant hanc unionem eſſe compoſitionem: hoc ideò aſſerunt, ut refutent errorem Neſtorij, qui dicebat, Deum tantùm vniri homini per gratiam & beneuolentiam. Vt, inquam, hoc refutent Concilia, dicunt, Verbum & hominem vniri per compoſitionem, in quantum perſona Verbi ponitur ſubſtantialiter cum natura humana. An autem hæc compoſitio, de qua loquuntur, ſit propria vel impropria, non curant Concilia, nec diſceptant de eo.

Obijc. ex Athanaſio, *Sicut anima & caro vnus eſt homo, ita Deus & homo vnus eſt Chriſtus*; ſed anima & caro vniuntur per compoſitionem, & homo reſultans ex carne & anima, eſt compoſitus: ergo Deus & homo per compoſitionem vniuntur, & Chriſtus ex vtroque reſultans compoſitus erit. Reſp. omnes comparationes claudicare & valere in vno, non in alio, & ſic ſemper intelligendæ ſunt ſecundùm mentem allegantis, comparatio autem illa valet tantùm in ratione vnionis, non verò in ratione informationis & compoſitionis; per talem enim comparationem voluit probare Athanaſius contra Neſtorium, Verbum & hominem vniri ſubſtantialiter, ſicut corpus & anima vniuntur: non verò voluit per hoc probare, quòd ſicut anima informat corpus, & facit compoſitionem cum eo, ſic Verbum informet naturam humanam, & cum ea compoſitionem faciat.

Obijc. Licèt in Chriſto non ſit compoſitio phyſica, quæ fiat ex pluribus naturis, tamen eſt metaphyſica, quæ reſultat ex natura & ſuppoſito. Reſp neutram eſſe: ita enim philoſophandum eſt de Verbo D. reſpectu naturæ humanæ, ac reſpectu diuinæ: ſed reſpectu diuinæ non facit compoſitionem: ergo nec reſpectu humanæ faciet. Dices, quando aliqua duo ſimul vnita ſe habent vt perfectiuum & perfectibile, ex illis fit compoſitio, ſed natura humana eſt perfectibilis, quia caret ſubſiſtentia perſonali, & Verbum D. eſt perfectiuum, quia dat illi perſonalem ſubſiſtentiam, ergo ex illis fit compoſitio. Reſp. diſtinguendo maiorem: quando perfectiuum eſt completum, conc. quando eſt completum, nego: in propoſito autem licet Verbum perficiat naturam humanam, quia tamen eſt completum, & nullam ex hoc ſibi vendicat perfectionem, ideò non componit; Ratio enim, quare componens componit, eſt, vt acquirat aliquam perfectionem de nouo. Dices, Suppoſitum Verbi facit reſpectu naturæ

turæ humanæ, quod faceret proprium ſuppoſitum, ſi eſſet: ſed proprium ſuppoſitum componeret: ergo ſuppoſitum Verbi componit. Reſp. facit idem in eo quòd eſt ſuſtentare & terminare, concedo: in eo quòd eſt componere, nego: proprium ergo ſuppoſitum componeret, quia eſſet incompletum, & ſupppoſitum Verbi non componit, quia completum eſt.

QVÆSTIO VII.

An Vnio hypoſtatica ſit omnium maxima in ratione vnionis.

VNio hypoſtatica poteſt ſpectari dupliciter, vel in ordine ad extrema, quæ vniuntur, non vt materialiter ſpectata; ſed prout vniuntur inter ſe: vel ſpectari poteſt in ordine ad terminum, in quo vniuntur; ſicut v.g. vnio animæ & corporis in hominem dupliciter conſiderari poteſt: primò, ex parte animæ & corporis, non abſolutè quidem, ſed quatenus inter ſe copulantur: ſecundò, ex parte eius, in quo vniuntur, ſcilicet hominis: ſic vnio hypoſtatica poteſt ſpectari primò, ex parte naturarum, prout inter ſe copulantur: ſecundò, ex parte perſonæ, in qua coniunguntur. Hoc poſito, erit,

CONCLVSIO.

VNio hypoſtatica ſumpta ex parte extremorum vt vnitorum, non eſt omnium maxima; ſumpta uerò ex parte extremorum prout materialter conſiderantur, eſt omnium maxima, ſicut & ex parte nexus, ſeu termini in quo uniuntur. Ratio primi eſt: quia materia & forma, quæ faciunt unum in natura, magis uniuntur, quàm Verbum & homo, ex quibus reſultat duplex in natura, licèt unum in perſona. Deinde quæ ſunt actus & potentia, magis uniuntur inter ſe (ut materia & forma) quàm Verbum, & humanitas, quæ propriè non ſunt actus & potentia. Ratio ſecundi eſt, quia diuinitas eſt unum extremum, & humanitas perfectiſſima, aliud: nihil autem maius reperiri poteſt utroque: ergo ex parte extremorum materialiter ſpectatorum hæc unio eſt maxima. Ratio tertij eſt, quia Verbum diuinum eſt nexus, ſeu terminus talis unionis, Verbo autem D. nihil eſt perfectius.

Adde,

Adde, quòd perſona Verbi vtramque naturā ita indiſſolubiliter nectit, vt ne quidem mortis ſupplicio ſeparari potuerint.

Obijc. in primam partem, ex D. Bern. l.7 de Conſiderat. cap.8. *Inter ea quæ vnum dicuntur, arcem tenet vnio Trinitatis: ſecundo loco illa præcedit, qua è conuerſo tres ſubſtantiæ, vna perſona in Chriſto ſunt*: per hanc autem vnionem intelligit vnionem hypoſtaticam, quæ vnit Verbum, corpus & animam ſimul: ergo incarnatio ex parte extremorum vt vnitorum, erit maior vnio, *Reſp.* Vnio hæc eſt maior ratione perfectionis extremorum, quæ vniuntur, concedo; nobiliora enim extrema non erant vnita de facto, licèt de poſſibili potuerit fieri maior, ſi facta fuiſſet cum Angelo ratione indiſtinctionis & maioris vnitatis, nego; quia vt diximus, ex actu & potentia, & ex materia & forma fit quid magis vnum.

Obijc. Illa vnio eſt maior ex parte extremorum vnitorum, per quam extrema maximè diſtantia vniuntur: ſed per vnionem hypoſtaticam coniunguntur extrema maximè diſtantia, ſcilicet Deus & homo; ergo hæc eſt maior. Reſp. negando maiorem; diſtantia enim extremorum infert tantùm maximam potentiam in vniente, non verò facit maiorem vnitatem. Dices, per mortem Chriſti diſſoluta fuit vnio materiæ & formæ, non verò diſſoluta fuit vnio hypoſtatica; quia in triduo mortis Verbum erat vnitum tùm corpori in ſepulchro, tùm animæ in Lymbo: ergo ſignum eſt, quòd vnio hypoſtatica ſit maior vnione materiæ, & formæ. Reſp. negando conſequentiam: ſi enim non diſſoluta fuit vnio hypoſtatica, hoc non euenit ratione maioris vnionis: ſed hoc factum eſt, quia mors opponitur vnioni materiæ cum forma, non verò opponitur vnioni materiæ hypoſtaticæ.

QVÆSTIO VIII.

An Vnio hypoſtatica ſit maxima in ratione doni.

SVppoſito quòd vnio hypoſtatica non ſit omnium maior in ratione vnionis, quoniam illa vnio eſt maior, quæ facit maiorem vnitatem: Vnde quia vnio materiæ cum forma facit vnum in natura, & vnio hypoſtatica facit duplex in natura & vnum in perſona, ideò illa eſt maior: poteſt hìc vlterius inquiri, an

fal-

ſaltem vnio hypoſtatica ſit omnium maxima in ratione doni & beneficij. Aliqui prætendunt, vnionem hypoſtaticam non eſſe maius donum & excellentius beneficium, quòd præſtari potuerit hominibus à Deo.

CONCLVSIO.

VNio hypoſtatica in ratione doni eſt omnium maxima; ideſt, nullum reperitur maius beneficium datum homini vnione hypoſtatica.

Probat. hanc veritatem Auguſtinus cap 17. de prędeſt. Sanct. dicens *Hæc vnio eſt excellentiſſima, tantò que naturæ noſtræ ſubiectio euecta eſt per ipſam, vt quò altius apponeretur, non haberet*. Ratio eſt, quia per hanc vnionem Deus ſubſtantialiter communicatur, & homo dicitur Deus, illique debetur adoratio latriæ; per viſionem verò beatificam, quam aliqui volunt eſſe nobiliorem, accidentaliter tantùm Deus vnitur homini, & per modum obiecti: ergo vnio hypoſtatica eſt maius donum. Deinde, includit ſaltem de lege ordinaria viſionem beatificam, quæ debetur de congruo vnioni hypoſtaticæ, non è contrà: ergo iſta eſt præſtantior.

Obijc. Beatitudo eſt ſummum bonum hominis: ergo vnio hypoſtatica non eſt maius bonum. Reſp. hoc verum eſſe de beatitudine obiectiua, quæ eſt Deus: non de formali, quæ eſt accidentalis, vbi hæc eſt ſubſtantialis. Quòd ſi beatitudo formalis dicatur etiam ſummum bonum: hoc eſt, per reſpectum ad vniones accidentarias, vtpote per gratiam: non verò per reſpectum ad vnionem ſubſtantialem, qualis eſt hypoſtatica. Dices, Per vnionem hypoſtaticam producitur tantùm relatio dependentiæ in natura humana, & per viſionem beatificam producitur accidens abſolutum, nempe lumen gloriæ, quod nobilius eſt relatione: ergo, &c Reſp. negando conſequentiam, non attenditur enim quid producatur, ſed quomodò Deus communicetur: at longè perfectius eſt, communicari ſubſtantialiter, quod fit in vnione hypoſtatica, quàm communicari accidentaliter, quod fit in viſione beatifica.

Obijc Vnio beatifica eſt eligibilior, quàm vnio hypoſtatica, ergo eſt præſtantior. Reſp. negando conſequentiam: ſi enim eſt magis eligenda, quoniam non patitur ſecum dolorem: hoc non eſt, quia eſt maius bonum; ſed quia vtilius, ſicut ſi tempore famis proponatur gemma & panis, eligetur panis, tamen

men gemmâ eſt pretioſior. Dices, Beatitudo non poteſt communicare brutis & lapidibus, benè vnio hypoſtatica: ergo nobilior eſt. Reſp. negando conſequentiam: operationes enim liberæ non poſsunt communicari brutis, ſubſtantia tame illis communicatur, quæ ſecundùm omnes eſt nobilior, Dices, Vnio non ſanctificat, benè gratia: ergo gratia eſt dignior, Reſp. quòd licet vnio non ſanctificet formaliter, ſicut gratia, tamen ſanctificat ſubſtantialiter Adde quòd vnioni hypoſtaticæ debentur gratia, beatitudo, ſciētia & omnia dona, quæ ſubiectū adornare poſsunt.

QVÆSTIO XI.

Quid per Incarnationem producatur?

TOta Trinitas vnit humanitatem cum Verbo: & ideò quæritur, quid per talem actionem vnientem producatur: Alij hanc quæſtionem aliter proponunt, Quinā ſit terminus, vnus totalis, & alius formalis. Terminus totalis dicitur terminus *qui*, ſeu terminus vltimus: quia eſt id, quòd vltimò intenditur per actionem, quodque illam terminat vltimo. terminus formalis ſeu terminus *quo*, eſt forma, mediante qua, terminus formalis completur, ſic in dealbatione parietis, paries albus eſt terminus totalis, & albedo producta in pariete, eſt terminus formalis. Difficultas noſtra non eſt de termino totali, quia conſtat, ipſum eſſe Christū: ſed eſt de termino formali, quo fit Chriſtus, & quo coniūguntur Verbū & humanitas. Aliqui dicunt, has naturas vniri ſeipſis in incarnatione, & ſic per actionem Trinitatis ſolam produci humanitatē. Contra eos erit,

CONCLVSIO.

TErminus formalis, qui producitur in Incarnatione, eſt vnio, qua Verbum & humanitas vniuntur: actio enim trium perſonarum vocatur vnitio: vnitio autem producit vnionem: ergo terminus, qui producitur, eſt vnio. Confirmatur. Incarnatio, vt eſt actio, eſt actio noua: ergo debet habere nouum terminum productum; ſed hic terminus non eſt humanitas, quia illa præſupponitur exiſtens, antequam vniatur: non eſt etiam Verbum, quia non de nouo producitur: ergo ſupereſt, vt ſit vnio, quæ ſit terminus talis actionis;

quæ

quæ quidem vnio eſt relatio extrinſecùs aduenieus, qua natura humana dicitur ſubſiſtere, ſeu inexiſtere in Verbo, vnde dici poteſt inexiſtentia.

Obijc. hanc rationem valere tantùm in actionibus productiuis termini, non verò in illis quæ ſunt tantùm vnitiuæ, vt patet ex anima & corpore. & ex partibus, aqua quæ inter ſe vniuntur ſine vlla entitate intermedia: ergo actio vnitiua Trinitatis poteſt vnire Verbum & hominem, abſque eo quòd producat vnionem: vnio enim illa potiùs reſurgit, quàm producatur. Reſp. has comparationes non valere: quia extrema vnionis illarum rerum naturalium ſunt eiuſdem ordinis habentque naturalem ordinem ad ſe inuicem, & ſic non requirunt medium, per quod vniuntur: vt in vnione hypoſtatica, extrema sũt omninò diuerſi ordinis, neque ex natura ſua habent intrinſecũ ordinem ad ſe inuicẽ: quare vt vniantur inter ſe, & ex illis fiat quid vnũ debet produci formalis terminus, qui erit vnio.

Obijc. Ex Ariſt. ad relationem non eſt motus: ergo vnio, quæ eſt relatio, non producitur. Reſp. diſtinguendo antecedens: Ad intrinſecam: concedo: quia illa reſurgit ex poſitione terminorum, qui habent neceſſarium & intrinſecum ordinem ad ſe inuicem: ad extrinſecam, nego, combuſtio v.g. non reſurgit ex poſitione ignis & ligni: ſed requiritur approximatio, quæ producitur ab agente. Non ſufficit ergo, quòd Verbũ & humanitas producantur, ſed requiritur vnio, qua vnum exiſtat in alio. Dices Si requiritur vnio producta, qua Verbum fiat homo; incarnatio eſt accidentalis: quia Verbum & humanitas vnientur relatione, quæ eſt accidens, & hoc ſapit hæreſim Neſtorij. Reſp eſſe accidentalem, ut diximus, & ſubſtantialem: accidentalem, ratione unionis, quæ eſt accidens: & ſubſtantialem ratione nexus, nempè Verbi quod unitur, & unit diuinitatem cum humanitate, quòd nolebat Neſtorius: dicebat enim Deum & hominem uniri tantùm per gratiam, quòd reijciunt Doctores Catholici, & ideò dicunt unionem hypoſtaticam eſſe ſubſtantialem.

QVÆSTIO VLTIMA.

Vtrùm detur aliquod medium vnionis hypoſtaticæ.

HOc eſt: utrùm requiratur quædam diſpoſitio in humanitate, quæ ſit donum, uel gratia præparans

tans naturam, vt poſſit vniri: medium autem illud vel poteſt intelligi eſſe neceſſitatis, vel congruitatis: id eſt, vel neceſſarium, vel tantùm congruum. Erit neceſſarium, ſi ſine eo incarnatio nullo modo fieri poſſet: erit verò congruum, ſi cum eo congruentius fieret, quàm ſine eo. Gabriel putat, gratiam habitualem eſſe medium neceſſitatis ad incarnationem, ita vt Verbum non potuerit vniri humanitati, niſi eſſet informata gratia habituali: alij verò volunt adhibitam eſſe gratiam: tanquam diſpoſitionem non neceſſariam, ſed congruentem, vt per hanc præpararetur humanitas ad tam excellentem vnionem, vnde ponunt tria inſtantia ſaltem naturæ, in quorum primo eſt humanitas, in ſecundo eſt humanitas ornata gratia, in tertio tandem eſt vnita.

CONCLVSIO.

IN vnione hypoſtatica nullum datur medium diſponens humanitatem ad illam vnionem: ſic Scotus in 3 diſt.2. q 2. Ratio eſt, quia ſi daretur medium diſponens, illud eſſet gratia: ſed gratia non fuit collata humanitati ante vnionem, immò poſt eam: ergo non datur medium,ſeu diſpoſitio præuia ad vnionem. Probatur minor, Natura humana ſubſiſtit in Verbo eodem inſtanti naturæ,quo ſubſtitiſſet in ſe, ſi habuiſſet propriam ſubſiſtentiam, ſed prius ſubſtitiſſet in ſe, quàm haberet gratiam habitualem: ergo in Verbo prius ſubſiſtit, quàm gratiam recipiat: & ſic gratia ſecuta eſt vnionem. Probatur minor, Principium operandi conuenit naturæ,que poteſt agere: ſed natura debet prius eſſe ſubſiſtens, quàm poſſit agere;natura enim prius completur in ſuo eſſe quàm in operatione: ergo gratia, quæ eſt habitus & principium operandi, ſupponit naturam ſubſiſtentem.

Probatur ſecundò. Quando conuenit alicui ex ſe,& ex propria natura, priùs ineſt illi,quàm quòd conuenit ei per accidens: ſed ſubſiſtere conuenit per ſe naturæ, quia ſubſiſtentia immediatè fluit à natura, & gratia conuenit tantùm per accidens, eſt enim accidens animæ: ergo vnio,per quam natura humana ſubſiſtit, eſt prior gratia: ergo gratia non eſt humanitati conceſſa tanquam medium diſponens;diſpoſitio enim eſt prior forma.

Probatur tertiò: Illa diſpoſitio non eſt neceſſaria, nec

nec ex parte Dei, quia eſt infinitæ virtutis: nec ex parte naturæ, quia per potentiam obedientialem eſt capax recipiendi talem vnionem ſine alia præparatione, neque ex parte vnionis, quia illa vnio eſt ſubſtantialis, quæ coniungit immediatè ſubſtantialia: ergo non datur medium diſponens.

Obijc. Homo non poteſt vniri Deo vnione beatifica ſine gratia: ergo non poterit vniri Deo hypaſtaticè ſine illa, quia hypoſtatica eſt nobilior beatifica. *Reſp.* negando conſequentiam, licèt enim beatifica vnio ſit ignobilior, quia tamen ordinatur ad operationem, & eſt propter actum ſecundum, nempè propter viſionem, & amorem, non poteſt ad talem actum ordinari de lege communi, niſi habeat formam ſupernaturalem, quæ eſt gratia: & ſic gratia requiritur ad illam: Vnio autem hypoſtatica non ordinatur ad operationem primariò, ſed tantùm ad eſſe; ideò enim Verbum vnitur homini, vt Deus ſit homo, & homo ſit Deus: & ſic non præſupponitur aliud accidens in natura vnita; ſicut quando anima eleuatur ad eſſe ſupernaturale gratiæ, non requiritur aliquod acidens ſupernaturale quòd priùs eleuet naturam, quia eſſet proceſſus in infinitum.

CAPVT IV.

De vnione hyqoſtatica ex parte perſona aſſumentis.

EA, quæ diximus in capite præcedenti, explicant illa, quæ concernunt vnionem hypoſtaticam in ipſa conſiderata; videamus in præſenti, quæ ſpectant ad illam ex parte perſonæ aſsumentis, explicaturi poſteà eandem ex parte naturæ aſsumptæ.

QVÆSTIO I.

An Verbum D. terminet naturam humanam mediante aliquo abſoluto; vel relatiuo.

NEmo eſt, qui dixerit, tres perſonas diuinas eſse incarnatas, licèt enim omnes ſint in Chriſto ſpecialiori quodam modo quàm in alijs entibus vniuerſi, tùm propter ſingularem operationem, quam omnes exercent in eo, tùm propter earundem perſonarum circumincęſſionem, ratione cuius Pater & Spiritus

ritus ſanctus dicuntur eſse in Chriſto: non propterà tamen omnes perſonæ dicuntur incarnatæ; quia omnes formaliter non terminant naturam humanam, & ſic ſolum Verbum incarnatum eſt: ſed quærimus, quodnam ſit illud, quo Verbum terminauit dependentiam noſtræ naturæ, cùm enim Verbum ſit aſsumens *quod*: meritò dubitatur de aſsumente *quo*: ſeu de ratione formali, qua Verbum terminat humanitatem.

CONCLVSIO.

VErbum terminat dependentiam naturæ noſtræ, mediante aliquo relatiuo, ſcilicet proprietate conſtituitiua Verbi. Ratio eſt, quòd ſi terminaſset humanitatem, mediante eſsentia, omnes perſonæ diuinæ terminarent naturam humanam, quia in omnibus eſt eſsentia diuina, antequam ipſa unio hypoſtatica ponatur in eſse actuali: ſed falſum eſt, omnes perſonas incarnatas fuiſse: ergo Verbum terminauit non mediante abſoluto, ſed relatiuo. Hoc confirmat Concilium Toletanum 6. *Solus filius aſſumpſit humanitatem in eo, quod eſt proprium filij, non quod eſt commune Trinitati.* Deinde per unionem hypoſtaticam natura humana fuit perſonata, & reddita ſubſiſtens, & incommunicabilis: ſed non potuit perſonari, nec ſubſiſtere incommunicabiliter, niſi per proprietatem perſonalem Verbi, quæ eſt ſubſiſtentia incommunicabilis.

Obijc. Verbum D. terminauit humanitatem, mediante natura D. ergo ratio terminandi fuit quid abſolutum. Probatur antecedens ex Diuo Damaſceno 3. de fide cap. 6. Athanaſio, & Cyrillo contra Neſtorium dicentibus eſsentiam D. poſse dici incarnatam. Reſp. negando antecedens: ad probationem dico, naturam diuinam poſse dici incarnatam, remotè & mediatè, concedo, in quantum ſcilicet natura diuina eſt cum Verbo & in Verbo; quòd incarnatum eſt proximè & formaliter, quaſi ipſa natura D. formaliter terminet humanam, nego.

Obijc. Si humanitas noſtra eſt perſonata perſonalitate Verbi, homo ſic terminatus à perſona Verbi, non eſt vniuocè homo cùm alijs hominibus, quia alij homines habent perſonalitatem creatam, & hic haberet increatam. Reſp. quòd vniuocatio non deſumitur à perſonalitate, aliàs Petrus & Paulus non eſsent vniuocè homines, nam perſonalitates eorum ſunt. Primò, diuer-

diuerſæ, ſed vniuocatio deſumitur à natura ipſa, quæ ſit cùm eadem in Chriſto ac in alijs hominibus, proinde nomen hominis eſt vniuocum reſpectu Chriſti & aliorum.

Obijc. Si ratio terminandi humanitatem ſit proprietas perſonalis Verbi, ſeu filiatio, humanitas debet denominari filia Patris, quod eſt falſum. Reſp. negando hanc ſequelam; quia perſonalitas non eſt forma accidentalis, & ſic non denominat humanitatem: ſed eſt ſubſtantia per ſe ſubſiſtens, quæ denominat concretum, quod ex illa & humanitate reſultat, nempe Chriſtum ipſum: Chriſtus ergo poteſt denominari quidem Filius Dei, ſicut & homo poteſt dici Filius Dei naturalis; humanitas verò in abſtracto non poteſt dici filia Dei.

QVÆSTIO II.

Vtrùm plures perſonæ poſſint aſſumere eandem numero naturam.

Non loquimur de perſonis diuiſim conſideratis, non dubitatur enim quin Pater & Spiritus S. poſſint aſſumere eandem numero naturam quam aſſumpſit Verbum; ſed loquimur de illis coniunctim ſumptis, vtrùm illa natura quæ eſt terminata à Verbo, vlteriùs poſſit terminari à Patre & Spiritu S. D. Thomas concedit hoc poſſe fieri, negat verò noſtra.

CONCLVSIO.

Tres perſonę non poſſunt ſimul & coniunctim aſſumere eandem numero naturam. Sic Doctor in 3 diſt. 1. q. 2. ſic & Anſelmus cap. 4. de Incarnat. vbi ait, *Impoſſibile eſt, Deum incarnatum ſecundùm vnam quamlibet perſonam, incarnari adhuc ſecundùm aliam* (intellige de eadem numero natura) Et lib. 2 *Cur Deus homo*: cap 9. *Plures perſonæ*, inquit, *nequeunt vnum & eundem hominem aſſumere in vnitate perſonæ, quare in vna tantùm perſona hoc fieri neceſſe eſt.*

Probatur ratione. Si Deus vel tres perſonæ D. poſſent aſsumere eandem numero naturam, ita quòd eadem natura eſſet in illis pluribus perſonis, illa natura eſſet infinita, quod repugnat; quia ideò natura diuina concluditur eſse infinita, quia eadem numero ma-

nens poteſt eſſe in tribus perſonis ſine ſui diuiſione: ergo à pari, ſi natura humana eſſet in pluribus perſonis eadem numero, eſſet infinita. Deinde qua ratione eadem numero natura poſſet terminari à tribus perſonis, poſſet & ab infinitis; quia non eſt potiùs limitata ad tria ſuppoſita, quàm ad centum & ad mille, ſi tot eſſent in diuinis: ergo quantum eſt ex ſe, ſi poſſet eſſe in tribus, poſſet eſſe in infinitis, ſi per impoſſibile tot eſſent: ergo ſi eadem numero natura poſſet aſſumi à pluribus perſonis, eſſet infinita.

Confirmatur; Nulla natura creata poteſt ſine contradictione perſonari à duplici perſona: ergo nec aſſumi. Probatur antecedens, ex definitione perſonæ; perſona enim reddit naturam incommunicabilem: quando ergo vna natura eſt, aſſumpta eſt ab vna perſona, pro tunc eſt adæquatè incommunicabilis, ſi eſt autem incommunicabilis, non poteſt ampliùs communicari alteri perſonæ, aliàs eſſet communicabilis & incommunicabilis, quod repugnat; Incommunicabilis eſſet, quia iam eſt perſonata, & perſona reddit naturam incommunicabilem; eſſet verò communicabilis, ſi vlteriùs alteri perſonæ communicari poſſet.

Obijc. Natura humana eſt communicabilis perſonæ diuinæ, quia eſt ſub potentia eius obedientiali, ſed eſt æqualiter in potentia obedientiali ad tres perſonas: ergo ſicut benè perſonatur ab vna, ita ab alijs perſonari poteſt. Reſp. concedendo mai. diſtinguo min. eſt in potentia obedientiali ad tres perſonas ſeorſim & diuiſim conſideratas, concedo: coniunctim, nego; id eſt, ſi ponatur natura humana antequam aſſumatur ab vlla perſona, poteſt terminari indifferenter à quacunque trium perſonarum; ſuppoſito verò quòd ſit ab vna terminata, non poteſt ampliùs terminari ab alia, quia redditur incommunicabilis per primam. Dices, Vnum accidens poteſt eſſe in pluribus ſubiectis diuinitùs: ergo & vna natura in pluribus perſonis. Nego conſequentiam, quia accidens per primum ſubiectum in quo eſt, non redditur incommunicabile vt *quo*: natura verò humana incommunicabilis redditur ab vna perſona. Eadem reſponſio currit ad eos, qui dicunt: vnum corpus poſſe eſſe in pluribus locis, ex hoc enim non debet concludi, quòd eadem natura poſſit eſſe in pluribus perſonis: quia per vnum locum non completur adæquatè locabilitas locati: & ſic poteſt adhuc corpus eſſe in alio loco: quia dependentia à primo loco eſt

co eſt inadæquata, dependentia vero naturæ eſt adæquata reſpectu primæ perſonæ.

Obijc. Natura diuina poteſt terminari à pluribus perſonis, & à tribus de facto terminatur: ergo natura humana per potentiam diuinam à pluribus aſsumi poteſt. Reſp. negari conſequentiam: illa enim eſt infinita, iſta finita. Inſtabis. Si repugnet, quòd natura poſſit terminari à pluribus perſonis, hoc æquè repugnabit tum in natura infinita, ac finita. Reſp. negando conſequentiam: quia licèt, vt aliàs diximus, repugnet, quòd natura diuina immediatè communicetur pluribus perſonis, tamen non repugnat, quòd poſtquam terminata eſt immediatè à prima, poſſit vlterius terminari mediatè à ſecunda, & mediatius à tertia; & hoc propter fœcunditatem Patris, qui poteſt communicare ſuam naturam Filio, ſicut Pater & Filius Spiritui S. hoc autem non poteſt reperiri in humanis: in creatura enim non reperitur principium productiuum, quòd ſit capax communicandi eandem naturam numero, & ſic nil mirum eſt, ſi natura diuina poſſit pluribus perſonis communicari, non verò humana.

QVÆSTIO III.

An vna perſona poſſit aſſumere plures naturas.

LIcèt vnicus effectus non poſſit produci à pluribus cauſis totalibus, adæquatis, & non ſubordinatis: tamen vna cauſa poteſt producere plures effectus totales: licèt ergo plures perſonæ, vt diximus, non poſſint terminare eandem naturam numero, quia tunc eadem natura penderet in perſonari à pluribus cauſis ſeu perſonis: tamen quia plures naturas non repugnat per ſe pendere ab eadem cauſa perſonante, ſeu ab eadem perſona, ideò hanc ſecundam quæſtionem ſubiungimus primæ.

CONCLVSIO.

VNa perſona poteſt ſimul aſsumere plures naturas, ſiue ſint eiuſdem ſpeciei, vt plures naturas humanas: ſiue ſint diuerſæ, vt naturam Angelicam & humanam.

Probatur concluſio; Primò, quia potentia aſſumentis eſt infinita; ergo non exhauritur per aſſumptionem

vnius naturæ, & ſic vna aſsumpta, aliam & aliam aſsumere poteſt. Secundò, quia de facto vna perſona terminat duas naturas, diuinam & humanam: ergo poteſt aſsumere plures alias, ſiue ſint eiuſdem, ſiue ſint diuerſæ ſpeciei. Tertiò, quia aſsumptio plurium naturarum non repugnat; nec ex parte Dei, quia diuerſæ illæ dependentiæ ponunt tantùm in Deo plures relationes rationis, quæ Deo non repugnant; nec ex parte naturarum, quia licèt vna natura non poſſit terminari per plures perſonas, tamen vna perſona plures naturas poteſt terminare, ſicut vt diximus, licèt vnus effectus non poſſit eſse à pluribus cauſis totalibus, tamen plures effectus poſsunt eſse ab eadem cauſa totali.

Obijcies. Vis generandi in Patre D. eſt infinita, non poteſt tamen alium & alium Filium generare; ergo licèt potentia aſsumendi ſit infinita in perſona diuina, non poterit tamen aliam atque aliam naturam aſsumere. Reſp. negando paritatem, quia generatio Patris habet terminum infinitum, & adæquatum potentiæ generandi: potentia verò aſsumendi *ad extra*, habet terminum finitum in natura: & ſic quælibet perſona diuina poſt aſsumptionem cuiuslibet naturæ, poteſt adhuc aliam & aliam aſsumere. Si quis dicat, Potentia terminandi cuiuslibet perſonæ diuinæ eſt expleta, quando terminat naturam diuinam, quæ infinita eſt: ergo non poterit vllam aliam naturam terminare. Reſp. diſtinguendo antecedens. Potentia terminandi expleta eſt: *ad intra*, concedo: *ad extra*, nego: & ſic Verbum D. potuit aſsumere naturam humanam: & reuera illam aſsumpſit, & aliam quamlibet aſsumere poteſt.

Obijc. Si perſona D. poſset aſsumere plures naturas diſtinctas ſpecie, v.g. naturam ignis & aquæ, & naturam humanam & columbinam: ex primo ſequeretur, duo contraria eſse ſimul: & ex ſecundo, quòd duo contradictoria verificari poſsent de vno & eodem: vnum enim ſuppoſitum eſset ſimul rationale & irrationale: Reſp. ex prima ſuppoſitione ſequeretur quidem, duo contraria eſse ſimul: ſimultate ſuppoſiti, concedo: ſimultate ſubiecti, nego: poſset enim Verbum D. aſsumere aquam Viriæ & ignem Cadomi: & ſic duo contraria ſemper remanerent ſeparata in ſubiecto, licèt eſsent coniuncta in ſuppoſito. Ad ſecundum dico, contradictionem ex eo nullam ſequi: attendi enim debet contradictio in vno & eodem pe-

nes

nes vnum & idem: vnde in exemplo allato ſequeretur quidem idem ſuppoſitum eſse rationale, & irrationale, ſed reſpectu diuerſorum: rationale ſcilicet ratione naturæ humanæ; & irrationale, reſpectu naturæ columbinæ, & hoc non eſt abſurdum, quia in incarnatione vt facta eſt, habemus quòd idem ſuppoſitum ſit ſimul diuinum & humanum, mortale & immortale, reſpectu diuerſarum naturarum.

QVÆSTIO IV.

Quid ſequeretur, ſi plures naturas aſſumeret eadem perſona.

DAto, vt ſuppoſuit concluſio præcedens, quod Verbum D. aſsumpſiſset plures naturas eiuſdem ſpeciei, vt plures homines, poſset vlterius inquiri, vtrùm illa perſona eſset plures homines, vel vnus homo: poſito etiam, quòd aſsumpſiſset naturas diuerſas ſpecie, v. g. hominem & Angelum, poſset quæri vtrùm eſset communicatio idiomatum inter naturam humanam & Angelicam: ideſt vtrùm ea, quæ dicerentur de Angelo, dicerentur de homine, & vice verſa.

CONCLVSIO.

SI Verbum vel alia perſona aſſumpſiſset plures humanitates, non diceretur plures homines, ſed vnus homo, & ſi aſsumpſiſset hominem & Angelum, eſset communicatio idiomatum inter naturas illas aſſumptas.

Probatur prima pars ex communi vſu loquendi: Concreta non multiplicantur, niſi formæ & ſuppoſita multiplicentur, ita vt licet multiplicentur formæ & non ſuppoſita, tunc concreta non debent multiplicari: v. g licèt homo calleat duas artes, puta artem pingendi & ædificandi, non diceretur propter hoc, duo artifices: licèt etiam pater duas paternitates habeat, cùm habet duos filios, non dicetur duo Patres, ſed vnus Pater & vnus artifex: ſed in noſtra ſuppoſitione, ſi vna perſona haberet duas humanitates, ſuppoſita non multiplicarentur, ſed tantùm formæ: ergo non deberent multiplicari concreta, nec proinde dici duo homines. Deinde humanitas aſsumpta ſe habet quaſi veſtis reſpectu perſonæ, ſed qui duabus veſtibus induitur,

non dicitur duo veſtiti, ſed vnus veſtitus: ergo Verbum habens duas humanitates, diceretur vnus homo. Tandem, concretum ſignificat tam ſuppoſitum quàm naturam: ergo ab vtroque ſuam denominationem accipit: ergo non debet multiplicari concretum, niſi ſuppoſitum multiplicetur ſicut forma.

Probatur ſecunda pars, quòd eſſet communicatio idiomatum inter Angelicam naturam & humanam: ratione cuius homo diceretur Angelus, & Angelus homo, & natura Angelica diceretur humaniſata, & humana Angeliſata: licèt enim tales naturæ non eſſent inter ſe vnitæ, ſed Verbo, non minùs tamen iſtæ prædicationes eſſent veræ: licèt enim albedo & dulcedo non ſint inter ſe vnitæ, ſed in lacte: dicitur tamen, album eſt dulce. Ratio concluſionis eſt, quia vtraque natura eſſet ſibi inuicem hypoſtaticè vnita, ideſt in eadem perſona: ſicut ergo dicitur reuera in myſterio incarnationis, homo eſt Deus, & Deus eſt homo, ratione perſonæ, quæ terminat illas duas naturas, ſic in hypotheſi diceretur, homo eſt Angelus, & Angelus homo, ratione perſonæ in qua vnirentur.

Obijc. in primam partem: Si pluralitas concretorum non infertur ex pluralitate formarum, ſed ex pluralitate ſuppoſitorum: ſequitur, quòd verum erit dicere: in Deo ſunt tres Dij: quia ſunt tria ſuppoſita. Reſp. quod mens noſtra non ſit dicere, concreta multiplicari ad multiplicationem ſuppoſitorum; quia tunc valida eſſet obiectio: non dicimus etiam, quod ad multiplicationem concretorum ſufficiat multiplicatio formarum, aliàs rueret concluſio, & Verbum aſſumendo duas humanitates, eſſet duo homines: ſed dicimus, quod debeant multiplicari, tum formæ, tum ſuppoſita, vt concreta multiplicentur: quia ergo formæ non multiplicantur in perſonis diuinis, ideò non ſunt plures Dij: & quia in noſtra ſuppoſitione non multiplicantur ſuppoſita, ideò verbum non deberet dici duo homines.

QVÆSTIO VLTIMA.

An ſuppoſitum creatum poſſit aſſumere alienam naturam.

HÆc quæſtio poteſt intelligi dupliciter: vel effectiuè, vel terminatiuè: ſi primo modo intelligatur, hic erit ſenſus quæſtionis. An ſuppoſitum crea-

creatum poſſit facere coniunctionem ſui ipſius, aut alterius ſuppoſiti creati cum altera natura creata: ſi ſecundo modo, quæſtio ſic intelligitur, An ſuppoſitum creatum poſſit à Deo aſſumi ad hoc, vt terminet aliquam naturam creatam. Quid ſentiendum ſit de vtroque, aſſignabit.

CONCLVSIO.

SVppoſitum creatum non poteſt efficienter aſſumere alienam naturam, benè formaliter, & terminatiuè. Primum probatur: Ad hoc vt ſuppoſitum creatum poſſet terminare efficienter alienam naturam, requireretur, vt poſſet ſpoliare illam naturam propria ſubſiſtentia, ſi eam haberet: vel poſſet impedire, quominus reſultaret propria ſubſiſtentia à propria natura: & poſtquam alterutrum effeciſſet, talem naturam terminaret: ſed ſuppoſitum creatum non poteſt ſpoliare naturam propria ſubſiſtentia: nec impedire reſultantiam eius: de lege enim authoris naturæ eſt, vt quælibet natura propriam habeat ſubſiſtentiam: ergo ſuppoſitum creatum non poteſt efficienter aſſumere alienam naturam.

Probatur ſecunda pars, ex hoc quòd nulla ſit repugnantia, nec ex parte naturæ, quæ eſt terminabilis, vel à proprio vel ab alieno ſuppoſito, aliàs natura humana non terminata fuiſſet à Verbo D. nec ex parte perſonæ, tria enim tantùm ad hoc requiruntur, primum, vt perſona vim habeat terminandi; ſecundum, vt natura poſſit ſeparari à propria ſubſiſtentia; tertium, vt ſeparata à propria ſubſiſtentia, poſſit coniungi cum aliena perſona; ſed hæc omnia fieri poſſunt; eſt enim maior proportio perſonæ creatæ ad naturam creatam, quàm perſonæ increatæ ad naturam creatam; ergo perſona creata terminare poterit naturam creatam, vbi aduenit abſoluta Dei potentia.

Obijc. Si perſona creata præter ſuam naturam propriam poſſit terminare alienā: poterit & infinitas: ergo quandoquidem terminare eſt perfectio, perſona creata erit capax infinitæ perfectionis. Reſp. terminare nō eſſe perfectionem, aliàs Verbum D. haberet aliquam perfectionem, quam Pater aut Spiritus S. non haberent. Deinde, infinitæ naturæ non ſunt dabiles; & ſic non repugnat, quin adueniente potentia diuina, perſona creata poſſit terminare omnes naturas dabiles.

CAPVT QVINTVM.

De Vnione ex parte naturæ aſſumptæ.

VIdimus in præcedenti Capite ea, de quibus oriri poteſt difficultas de Vnione, ex parte perſonę aſſumentis conſiderata: remanet ergo tantùm vt explicemus ea, quæ dici ſolent de illa conſiderata ex parte naturæ aſsumptæ & terminatæ. Difficultates iſtæ præcipuæ ſunt de naturis, quas non quidem aſsumpſit Verbum D. ſed aſsumere potuit: ita quòd poſſit dubium moueri, an, ſicut aſsumpſit naturam humanam, quamlibet ab humana aſsumere potuerit.

QVÆSTIO PRIMA.

An Verbum D. ſibi vnire potuerit naturam Angelicam.

VAria ſunt naturarum creatarum genera. Aliæ ſunt ſpirituales, vt Angelicæ: aliæ corporales: & hæ ſunt vel rationales, vt natura humana vel irrationales, vt natura brutorum: aliæ ſunt ſubſtantiales, vt natura lapidis: aliæ accidentales, vt natura albedinis & coloris. Exordimur à natura Angelica, ad alias tranſituri poſtcà.

CONCLVSIO.

VErbum D. potuit ſibi vnire naturam Angelicam. Eſt totius Scholæ contra Albertum: & hoc deducitur manifeſtè ex S. Script. ad Hebr. 2. *Nuſquam Angelos, ſed ſemen Abrahæ apprehendit.* Quibus verbis euidenter ſignificat Apoſtolus, Deum ſic adamaſſe naturam humanam, vt cùm potuiſset naturam Angelicam ad conſortium ſuæ diuinitatis aſsumere, ſpeciali tamen gratia humanam Angelicæ prætulerit: ſi enim Angelica non eſset aſsumptibilis, nullum eſset priuilegium naturæ humanæ. Ratio eſt, quòd in Angelo diſtinguitur perſonalitas à natura ſicut in nobis: & ſic potuit Deus deſtruere perſonam propriam Angeli, & loco eius apponere diuinam: vel potuit etiam Angelum propria perſona deſtitutum creare, ac ſimul aſſumere, præueniendo ipſius perſonalitatem, & ſuam ſubſtituendo loco eius.

Obijc.

Obijc. Naturam Angeli non diſtingui à perſona, ergo perſona non poteſt ſeparari à natura: ergo natura Angeli ab alia perſona terminari non poteſt, Probatur antecedens ex Ariſt. 1 Metaph 6. In his quæ ſunt per ſe, idem eſt quod quid eſt, & id cuius eſt. Reſp. negando antecedens; ad Ariſtotelem dico, quòd Philoſophus per ea, quæ ſunt per ſe, intelligat ſubſtantias, de quibus dicit, quòd definitum & definitio idem ſunt; quod non verum eſt in accidentibus, quæ cùm non ſint entia per ſe, quod quid eſt diſtinguitur ab eo cuius eſt; ideſt, & definitum & definitio diſtinguuntur, quia accidentia definiuntur per ſubiectum, à quo diſtinguuntur realiter.

Obijc. Si Verbum D. aſſumeret naturam Angeli, deſtrueret perſonam ipſius; ſed perſona Angeli non poteſt deſtrui, quia Angelus incorruptibilis eſt in natura & in perſona: ergo nec natura eius aſſumi poteſt à Verbo. Reſp. quòd poſſit negari maior, quia potuit Deus creare naturam Angeli, & impedire ne propria perſona reſultaret à natura eius, & ſic non deſtrueret perſonam Angeli; quia tamen Angelum iam creatum & perſonatum poteſt aſſumere, deſtruendo illius perſonam, idcò concesſa maiore, diſtinguo minorem; Angelus eſt incorruptibilis, ab agente creato, concedo, quia caret materia prima, quæ eſt principium corruptionis, idcò Angelus eſt incorruptibilis naturaliter, concedo eſt incorruptibilis ab agente increato, nempe à Deo, nego, ſicut enim Deus Angelos creauit, ſic & eoſdem poteſt deſtruere & annihilare, ſiue in toto, ſiue in parte; id eſt, ſiue naturam ipſorum, ſiue perſonam.

QVÆSTIO II.

An Verbum D. aſſumere potuerit naturam bruti & lapidis?

HAs duas quæſtiones ſimul coniungimus, quia ſi Verbum poteſt vnum, poteſt & aliud aſſumere; non eſt enim maior ratio, cur poſſit aſſumere naturam irrationalem, quàm ſubſtantialem ſimpliciter, vt ſunt lapis, arbor, flos, &c.

CONCLVSIO.

VTramque naturam aſſumere potuit Verbum D. Probatur primò de natura lapidis; quia in

lapide diſtinguitur natura à ſuppoſito, quod reddit naturam lapidis incommunicabilem: Deus ergo poteſt impedire, vel deſtruere ſuppoſitum lapidis, & loco illius apponere ſuppoſitum Verbi; & pro tunc Verbum terminaret naturam lapidis. Idem dicendum eſt de natura bruti; non per modum perſonationis, ſed per modum ſuppoſitationis; Verbum enim D. faceret in lapide vel in bruto, quod faceret incommunicabilitas lapidis, vel bruti ſi adeſſet; ſed non perſonarent, immò tantùm ſuppoſitarent: ergo Verbum D aſſumendo illas naturas, terminaret eas per modum ſuppoſitationis, non perſonationis; quia perſonatio fit tantùm reſpectu naturarum intellectualium, eſt enim perſona, *naturæ intellectualis incommunicabilis exiſtentia*, *& ſuppoſitum eſt naturæ ſubſtantialis incommunicabilis exiſtentia*.

Secunda pars probatur eadem ratione, & confirmatur à Tertull. lib. de carne Chriſti cap 4. vbi alloquens Marcionem, qui ſuſtinebat indignum eſſe Verbo D. aſſumere verum corpus humanum, & propter hoc aſſumpſiſſe tantùm phantaſticum; ſic ait Marcioni, *Si reuera de lupa, aut ſue, aut vacca prodire voluiſſet, & feræ, aut pecoris indutus corpore regnum cœlorum prædicaret, tua, opinor, cenſura illi præſcriberet*. Ergo feræ, aut pecoris naturam induere potuit. Deinde, in triduo mortis Verbum erat vnitum cadaueri, quod erat natura non rationalis, & ignobilior natura bruti; viuentia enim non viuentibus ſunt præſtantiora, ergo potuit etiam naturam bruti aſſumere.

Obijc. Nihil poteſt aſſumi hypoſtaticè à perſona D. quin ſanctificetur eo ipſo, quo aſſumitur; ſed natura irrationalis non eſt capax ſanctitatis, nec gratiæ: ergo non poteſt aſſumi à Verbo. Probatur ſequela maioris, Vnio hypoſtatica eſt vnio ſanctificans: ergo quod vnitur Verbo ſanctificatur. Reſp. Nihil poteſt aſſumi à Verbo niſi ſanctificetur, in ordine ad cultum, & reuerentiam concedo: ſicut vaſa ſacra dicuntur ſancta non ſanctitate aliqua inhærente in illis, ſed quia ſacris vſibus deſtinantur; ſicut etiam Crux Chriſti dicitur ſancta, quia Chriſtus illam tetigit: à fortiori ſi brutum aliquod vnitum fuiſſet hypoſtaticè Verbo D. fuiſſet ſanctum ſuppoſitabiliter, & in ordine ad cultum; coli enim debuiſſet cultu latriæ: in ordine ad beatitudinem, nego: & ſic brutum non potuiſſet recipere gratiā formaliter ſanctificantē, quia beatificari nō poteſt.

Obijc.

Obijc. Secundum Ariſt. eſſe eſt propter operari: id eſt, res eſt talis naturæ, vt operetur conformiter principijs huius naturæ; ſed creatura irrationalis non poteſt elicere operationes diuinas, v.g. viſionem & amorem Dei, ergo non poteſt eſſe Deus per vnionem hypoſtaticam. Reſp. Ariſtotelem ſic intelligendum eſſe: eſt propter operari; id eſt, res non poteſt operari operari niſi ſit anteà: non minus ergo natura poteſt aſſumi à Deo, eſtò non poſſit elicere operationes diuinas. Adde, quòd ſi brutum eſſet aſſumptum à Verbo, poſſet elicere aliquas actiones ſupernaturales ſaltem inſtrumentaliter moraliter vt patrare miracula per ſolum ſuum contactum, ſicut Chriſtus ſolo tactu carnis ſuæ egrotos ſanauit.

Obijc. Plus eſt vniri Deo hypoſtaticè, quàm beatificè; ſed brutum non poteſt vniri Deo beatificè; ergo nec hypoſtaticè. Reſp. has comparationes maioris ad minus & è contra, non valere, niſi quando fiunt in rebus eiuſdem generis & ordinis; non verò quando attenduntur in rebus ordinis diuerſi. Sic v.g. non valet hæc conſequentia: intelligere plus eſt quàm volare, ſed homo non poteſt volare: ergo nec intelligere. In præſenti autem vnio hypoſtatica & beatifica non ſunt eiuſdem ordinis: quia contemplari Deum eſt actio vitalis, & ſpiritualis, & ſic non poteſt produci niſi ab agente vitali; aſſumi autem hypoſtaticè & paſſiuè Deo coniungi, non eſt quid vitale: ergo in re inanimata haberi etiam poteſt.

Obijc. Si hoc eſſet, Deus poſſet dici equus, leo, &c. quod audiri non poteſt. Reſp. hanc conſequentiam eſſe veram: ſicut enim Verbum dicitur homo, quia aſſumpſit hominem, ſic diceretur brutum, ſi brutum aſſumpſiſſet: non tamen deberent offendi piæ aures, ſi ſcirent talem denominationem non conuenire Deo ratione ſui, ſed ratione naturæ, cui vniretur; ſicut nunc offenduntur, audiendo Deum flagellari, conſpui, crucifigi inter latrones, authorem vitæ mori, mortuumque iacere in ſepulchro.

QVÆSTIO III.

Vtrùm Verbum aſſumere potuerit naturam accidentis?

Accidens priùs eſt genericum; vt color; deinde ſpecificum, vt albedo; poſteà numericum, vt

hæc albedo; & tandem redditur incommunicabile per rationem aliquam ſpecialem, quæ non debet dici ratio perſonæ, quia perſona conuenit tantùm naturæ intellectuali; nec dici poteſt ratio ſuppoſiti, quia ſuppoſitum tantùm proprium eſt naturæ ſubſtantialis; ſed vocatur defectu nominis proprij: quaſi ſuppoſitatio; Quando ergo in concluſione dicemus, Verbum D. aſſumere potuiſſe naturam accidentis, non eſt quòd dicturi ſimus ipſum suppleuiſſe rationem perſonæ aut ſuppoſiti, nec rationem ſingularitatis ſed ipſum terminare potuiſſe communicabilitatem accidentis, reddendo ipſum incommunicabile.

CONCLVSIO.

VErbum D. potuit terminare naturam accidentis, ſic Scotus. Hæc concluſio debet intelligi non tantùm mediatè, quaſi aſſumeret naturam ſubſtantialem, in qua eſt accidens; ſed etiam immediatè, terminando ſcilicet formaliter naturã accidentis, quod non faceret per modum perſonationis aut ſuppoſitationis, ſed per modum ſuſtentificationis. Primùm probatur, quòd aſſumere potuerit naturam accidentis mediatè; aſſumpſit enim reuera; quoniam Verbum D. aſſumendo naturam humanam, aſſumpſit accidentia, quæ ad eius conſeruationem requiruntur, vt colorem quantitatem, &c. vnde Theologi dicunt communiter. Chriſtum aſſumpſiſſe omnes defectus naturæ humanæ, exceptis peccato, & ignorantia.

Probatur ſecundùm, quod poſſit immediatè terminare naturam accidentis; natura enim ſubſtantialis eſt à Verbo aſſumptibilis, quia poteſt illius dependentiam terminare: ſed Verbum poteſt terminare dependentiam accidentis, quia non requiritur maior virtus ad vnum quàm ad aliud: ergo, &c. Quod vt pateat, ſciendum eſt, naturam accidentis ſingularis dicere duplicem habitudinem; vnam ad ſubiectum quod informat, & non dicimus quòd Verbum poſſit terminare illam habitudinem, aliàs Verbum eſſet ſubiectum accidentis, & ab illo informaretur, quod repugnat: aliam ad quaſi ſuppoſitum quod reddit naturam ſingularem accidentis incommunicabilem; & hanc habitudinem Verbum terminare poteſt, & ſic terminare accidens ſiue ſit in ſubiecto, ſiue ſit extra ſubiectum.

Obijc.

Obijc. Si Verbum D. poſſet aſsumere naturam accidentis, v.g. albedinem, Verbum D. poſse dici album: ſed ſi diceretur album, eſset informatum albedine; quod dici nequit: Verbum enim eſt actus purus, quod ſi informari non poteſt. Reſp. maiorem eſse veram, ſi aſsumeret enim albedinem, diceretur album, ſicut dicitur homo, quia aſsumpſit humanitatem: minorem ergo diſtinguo, ſi diceretur album, eſset informatum albedine, ſi diceretur album per informationem, concedo: ſi per terminationem, nego.

QVÆSTIO IV.

An Verbum D. aſſumpſerit perſona humanam?

HÆc quæſtio poteſt tripliciter intelligi. Primò formaliter, ſecundò materialiter, tertiò in ſenſu diuiſo. Senſus primi eſt, an aſsumpſerit formaliter ipſam perſonam hominis, & concomitanter tantùm naturam: ſicut dicimus quòd formaliter Verbum aſsumpſerit naturam, & concomitanter accidentia: & hoc non poteſt eſse verum, quia perſona eſt inaſsumptibilis: eſt enim vltimus terminus naturæ, quæ includit incommunicabilitatem; ergo & inaſsumptibilitatem. Senſus ſecundi eſt, an Verbum D. aſſumſperit naturam, quæ eſset actu perſonata, vt volebat Neſtorius. Senſus tertij eſt, an aſsumpſerit naturam, quæ anteà fuerit perſonata, cuius tamen perſonalitas deſtructa fuerit vt aſsumeret naturam. De duplici vltimo ſenſu intelligitur quæſtio noſtra.

CONCLVSIO.

VErbum D. non aſsumpſit perſonam materialiter, id eſt naturam perſonatam, nequidem in ſenſu diuiſo, ideſt quæ anteà perſonata fuerit & cuius poſteà deſtructa ſit perſonalitas. Ratio primi eſt, quia fuiſsent duæ perſonæ in Chriſto, quod eſt hæreticum & damnatum in Concilio Epheſino contra Neſtorium. Deinde, Chriſtus non eſset quid vnum, ſed duo: ratio enim cur eum dicimus vnum, eſt, quia duæ naturæ ſubſiſtunt in vna & eadem perſona: ergo ſi eſset duplex perſona, Chriſtus non eſset vnum. Tandem, ſi non eſset vna tantùm perſona quæ vniret duas naturas, illa vnio naturarum non eſset ſubſtantialis.

neque

neque per ſe; quia non fieret neque in natura, neque in perſona; & ſic eſſet tantùm per affectum, aut per gratiam, quod eſt Neſtorianum. Ratio ſecundi eſt hæc, ſi Verbum aſſumpſiſſet naturam perſonatam in ſenſu diuiſo, ideſt, quæ anteà fuiſſet perſonata, & cuius perſonalitas fuiſſet deſtructa, vt loco perſonæ creatæ apponeretur increata, fruſtra natura humana creata fuiſſet cum propria perſona, quam ſtatim eſſet amiſſura, Deinde, ſequeretur, hominem, qui nunc eſt Chriſtus, aliquando non fuiſſe Chriſtum. Denique ſequeretur quòd B. Virgo non eſſet mater Dei; nam generatio eius terminata fuiſſet ad purum hominē tum in natura, tum in perſona: quæ omnia ſunt aliena ab orthodoxa fide.

Obijc. Concilia Epheſinum, & Toletanum cum Ambr. & Damaſc. dicunt, Verbum aſſumpſiſſe hominem; ſed qui dicit hominem, dicit quid perſonatum: ergo natura perſonata aſſumpta eſt. Reſp. Concilia & Patres intelligi debere de homine in abſtracto, non in concreto; id eſt, Verbum aſſumpſit humanitatem, vel vt dicit Damaſcenus, aſſumpſit Verbum hominem in atomo, ideſt indiuiduum & ſingularem, non perſonatum. Si Damaſcenus lib. 3. de Fide cap. 9. dicat, aſſumpſit quod in noſtra natura plantauit; diſtinguo, quantùm ad eſſentialia, concedo; quantùm ad perſonam, nego. Si dicat Ioannes cap. 7. Chriſtum ſanauiſſe totum hominem: non potuit autem ſanare, aiunt Damaſc. & Nazianz. niſi quod aſsumptum eſt; explicandus eſt ille textus; curauit totum hominem, quoad naturam, & quoad materiam & formam, immò & quoad omnes facultates & potentias; non verò quoad perſonam.

QVÆSTIO V.

Vtrùm Verbum aſſumpſerit verum corpus.

LVcanus, Cerdon, Marcion, & Manichæi putarunt, Verbum non aſsumpſiſse verum corpus; ſed phantaſticum, vti ſunt ea, quibus Angeli aliquando apparent. Valentinus, Apollinnaris, & Gnoſtici voluerunt, ipſum aſsumpſiſse verum corpus, ſed non humanum; immò cœleſte, quod per vterum Virginis velut per canalem tranſijt.

CON-

CONCLVSIO.

VErbum aſsumpſit verum corpus humanum. Sic Paulus ad Rom 1. *Qui factus eſt ex ſemine Dauid ſecundùm carnem*: Luc. vltimo, *Palpate, & videte, ſpiritus carnem & oſſa non habet*; Ad Hebr. 4. *Debuit per omnia fratribus aſſimilari*. Hoc definitum in Concil. Calced. Conſtantinop & Lateran. & in Symbolo Athanaſij, qui habet, *Chriſtus perfectus Deus perfectus homo, ex anima rationali, & humana carne ſubſiſtens*. Subſcribunt Patres huic veritati. Ratio eſt, quòd ſi non eſset verus homo, inanis eſset fides noſtra: non poſset enim eſse paſſus, mortuus, & ſepultus, nec reſurrexiſſe, quæ tamen omnia credimus. Deinde, debuit Chriſtus ſatisfacere in ea carne, quæ peccauit, ſed illa fuit humana: ergo & caro Chriſti. Tandem, vt rectè argumentatur Auguſt. lib. 83 qq. quæſt. 22. *Si phantaſticum fuit corpus Chriſti, fefellit Chriſtus; ſi feſellit, veritas non eſt*; quod eſt abſurdum dicere.

Obijc. Paulum Philipp 2. dicentem, quòd *Chriſtus in ſimilitudinem hominum factus eſt*; ergo non fuit verus homo. Reſ primò cum Ambr. & Chryſoſt. dici hominem per ſimilitudinem, quia non erat peccator, & talis apparebat: ita quod ſenſus ſit, in ſimilitudinem hominum peccatorum factus eſt. Reſp. ſecundò, dici hominem per ſimilitudinem, quia apparebat homo tantùm, vt cęteri homines, tamen erat prætereà Deus. Reſp. tertiò, Paulum loqui de vera ſimilitudine, quę non excludit identitatem, ſicut Geneſis cap. 5. dicitur Adam genuiſse filium ad imaginem & ſimilitudinem ſuam.

Obijc. cum Fauſto hęretico ex 2. ad Corinth. c. 5. *Et cognouimus Chriſtum ſecundùm carnem: iam non nouimus*, vbi ille hæreticus ait, Paulum mutasse ſuam ſententiam, cùm priùs exiſtimauerit Chriſtum habere carnem, & poſteà reſilierit, agnoſcendo ipſum non habuiſse, vnde dicit verba allata. Reſp blaſphemiam eſse, dicere Apoſtolos fuiſse in errorem quem retractare debuerint. Senſus ergo eſt; quoſt Apoſtoli voluerint allicere fideles ad vitam ſpiritualem, quæ habetur per cognitionem fidei, & non per viſionem corpoream, vnde dicunt, *ſi cognouimus carnaliter quę ſunt de Chriſto, iam non nouimus*: ideſt cognitio noſtra eſt inutilis: debemus ergo credere, & non inniti ſenſibus.

Obijc.

Obijc. Caro non eſt particeps redemptionis: ergo non debuit carnem ſeu corpus aſsumere. Probatur antecedens ex 1 Chorinth. 2. *Caro & ſanguis regnum Dei non poſſidebunt*. R. carnem eſse redemptionis participem, quia corpus glorificabitur in cœlo: ergo corpus debuit aſsumere: Ad Apoſtolum reſpondeo: caro & ſanguis, &c. ideſt qui agunt ſecundùm dictamen corporis, & ſuggeſtionem carnis aut ſanguinis: Deum non vid bunt.

Obijc. pro ſecunda hæreſi id quòd habetur apud Paulum 1 Corinth. 15. *Primus homo de terra terrenus, ſecundus verò de cœlo cæleſtis*; ergo ſicut ex prima parte huius contextus colligitur, quod corpus Adæ ſit factum ex terra, ſic etiam ex ſecunda benè infertur, quòd corpus Chriſti, qui eſt ſecundus Adam: ſit extractum è cœlo. Reſp. Paulum non dicere corpus ſecundi hominis eſse de cœlo, ſed ait ſecundùm hominem eſse de cœlo cœleſtem, quia habuit è cœlo naturam diuinam, & ſubſiſtentiam cœleſtem, & de terra habuit tantùm naturam humanam, quæ non erat obnoxia terrenis affectibus, ſicut natura Adami & noſtra fuit: & præter hoc Paulus vocat ſecundùm hominem de cœlo cœleſtem, & primum de terra terrenum, quia & natura, & perſona, & affectiones erant terreſtres.

QVÆSTIO VI.

An Verbum aſſumpſerit animam.

APollinaris Laodicenſis ſenex doctiſſimus, quem D. Cyrillus Epiſtola quinta vocat magnum fidei agoniſtam, & qui Pſalterium Dauidicum græcè verſibus hexametris conſcripſit, temporibus Damaſi Pontificis maximi, in hæreſim lapſus eſt, itaut diceret, Verbum non aſsumpſiſse animam rationalem, ſed tantùm corpus humanum, in quo vices animæ gerebat: poſteà verò conuictus argumentis, agnouit ſuſcepiſse animam humanam ſine mente & intellectu, ita quòd Verbum fuerit loco mentis.

CONCLVSIO.

IN Chriſto fuit reuera anima rationalis, quæ mentem, ſpiritum, & intellectum habebat. Primum habe-

habetur ex Matth.26. *Triſtis eſt anima mea vſque ad mortem*, & Ioan 10. dicit Chriſtus, *Poteſtatem habeo ponendi animam meam*. Secundum habetur ex verbis Chriſti. Luc 26. *In manus tuas commendo ſpiritum meum*. Vtrumque, definitum eſt in Concilio Calced. cap. 1. quod confirmatur ex Scripturæ contextibus, vbi habetur, Chriſtum admiratum fuiſse, nunc contriſtatum, nunc infremuiſse ſpiritu, quibus accedit Athanaſius, dicens Chriſtum eſse verum hominem ex anima rationali & humana carne ſubſiſtentem. Ratio concluſionis eſt, quia ſi Verbum teneret locum animæ, eſset forma phyſica & pars compoſiti phyſici, quod repugnat. Deinde, ſi aſsumpſiſset animam ſine intellectu, non aſsumpſiſset veram animam, quia ad eius veritatem, integritatem, & rationem eſsentialem pertinet intellectus. Porrò ne dum aſsumpſit animam, ſed etiam potentias & facultates animæ, non quidem primò, per ſe & immediatè, quaſi formaliter terminauerit intellectum, memoriam & voluntatem; ſed remotè animam, cuius ſunt potentiæ, aſsumendo.

Obijc. Si Verbum aſsumpſit animam; ergo tres ſubſtantiæ fuerunt in Chriſto, ſed hoc damnant Damaſcenus 3. de fide cap. 36. Benedictus 11. & Concilium Francofordienſe. Reſp cum Auguſtino 3. de Trinit. cap 16. Gelaſio Papa & Concilio Toletano, quòd nihil vetat dicere, in Chriſto eſse tres ſubſtantias, quarum vna eſt completa, vt Verbum; & aliæ incompletæ: licèt non debeat dici: ſunt in Chriſto tres ſubſtantiæ ſimpliciciter: quia quando aliqua numerantur & vniuntur; non debent, numerari partes remotæ & partes partium, ſed proximæ: v.g. numerando partes hominis, non dicetur, ſunt quinque partes: nempe intellectiua, volitiua, rememoratiua, vegetatiua, & ſenſitiua: ſed tantùm dicetur, ſunt duę partes, nempe corpus & animam; ſic etiam in propoſito, quæranti quot ſint ſubſtantiæ in Chriſto, reſpondebitur eſse diuinam & humana, licèt humana habeat duas partes. Nec dicant alij, ſi Chriſtus animam habeat, ergo erit peccabilis, quia eius anima, quæ eſt libera, poteſt flecti in malum. Hoc non eſt verum, quia licèt ſit peccabilis vt homo, remotè, ideſt, non vnitus: tamen proximè eſt impeccabilis.

QVÆSTIO VLTIMA.

An Verbum aſſumpſerit ſanguinem.

QVi corpus humanum diuidunt, ſolent ipſum diſtribuere in partes inanimatas, quæ pertinent quidem ad perfectionem & ſubſtantiam naturæ humanæ, non informantur tamen ab anima rationali; ſic ſunt quatuor humores, vt ſanguis, pituita, bilis, & melancholia: & in animatas, quæ informantur ab anima rationali; & hæ ſunt vel organicæ ſeu diſſimilares, vt caput, pectus, brachia, vel ſimilares ſeu homogeneæ u.g. muſculi, oſsa, nerui, &c. Quoad partes animatas, non eſt dubium, quin eas aſsumpſerit Chriſtus, ex ipſis enim primò & per ſe conſtat corpus; & ſic aſsumpto corpore humano, debent neceſsariò aſsumi illius partes: quia aſsumptio totius nihil aliud eſt, quàm aſsumptio partium: Difficultas ergo noſtra eſt de alijs partibus, & præſertim de ſanguine; quod enim dicitur de ſanguine, debet etiam dici de alijs humoribus, qui ſunt neceſsarij ad conſiſtentiam naturæ humanæ; immò nomine ſanguinis intelligenda eſt mixtio omnium humorum; nam humores, ſi ſint in naturali poſitione, mixti ſunt cum ſanguine, & cum in eo totum corpus diffunduntur; philoſophari ergo debemus ſic de alijs humoribus ac de ſanguine: ità quòd ſi uerum ſit dicere, Verbum aſsumpſiſse ſanguinem, uerum etiam erit tenere, Verbum aſsumpſiſse alios, humores.

CONCLVSIO.

VErbum aſsumpſit ſanguinem. Probatur primò; quia redemptio conuenit ſanguini, 1. Petri 1. *Non auro redempti eſtis, ſed pretioſo ſanguine Agni immaculati*: at non poteſt redemptio conuenire ſanguini, niſi ſit infinitæ uirtutis & meriti: & non poteſt eſse infiniti meriti, niſi quia unitur Verbo: ergo Verbum aſsumpſit ſanguinem. Probatur ſecundò, ex Clem. VI. in extrauag. *Vnigenitus*; ubi ait, unam guttam ſanguinis propter unionem ad Verbum eſse ſufficientem pro redemptione totius generis humani: ergo ſanguis fuit unitus Verbo: & hæc eſt ratio, quare dicitur, quòd in Euchariſtiæ Sacramento Ver-

bum

bum ſit æqualiter per concomitantiam ſub ſpecie uini, ac ſub ſpecie panis: non eſt autem per concomitantiam ſub ſpecie vini, niſi quia vnitur Verbum ſanguini. Probatur tertiò, ex eodem Clem. VI. in diplomate ad Inquiſitorem Catalauniæ: Cum enim quidam prædicator publicè dixiſſet in Eccleſia Barcinonenſi, ſanguinem Chriſti fuiſſe eius in morte ſeparatum à diuinitate, non verò corpus, nec animam: Inquiſitor hanc doctrinam de ſanguine redarguit vt hæreticam, atque ex mandato illius ſummi Pontificis per literas Apoſtolicas aduerſus eandem doctrinam ſcripſit, & coegit illum concionatorem retractare id quod ãteà aſſeuerauerat. Sic refert Syluester in Roſa aurea tract. 3 Ex his ergo patet, ſanguinem fuiſſe immediatè vnitum Verbo, quoniam ſic ſeparatus à corpore, erat adhuc coniunctus diuinitati, vt determinat Clemens in ſuo diplomate.

Obijs. Si Verbum aſſumpſiſſet ſanguinem, nunquam illum deſeruiſſet; iuxta illud; *Quod Deus ſemel aſſumpſit nunquam dimiſit*, ſed videmus aliquas guttas ſanguinis remanſiſſe in terris reſeruatas in Eccleſijs quibuſdam, quibus non eſt veriſimile quòd Verbum adhuc vnitum ſit; ergo ſignum eſt quod non aſſumpſerit ſanguinem. Ad hanc obiectionem duplex eſt reſponſio: prima eſt D Thomæ dicentis, nihil ſanguinis remanſiſſe in terra; ſed totum reaſſumpſiſſe reſurgendo, quod ſi alicubi ſanguis Chriſti veneretur: dicit, non eſſe verum ſanguinem, ſed qui miraculosè fluxerit de aliqua eius imagine, vt refert Athan. in ſerm. de Paſs. Chriſti, aſſerens Berithi effluxiſse copiam ſanguinis ab imagine crucifixi, quàm Iudæi percuſſerunt, & Epiſcopus magna cum veneratione reſeruauit. Alij probabiliùs reſpondent, verum ſanguinem remanſiſſe in terris; Pius enim 2. declarauit, quòd ſine ſuſpicione hæreſis aut erroris, teneri poſſit extare in terris aliquas partes illius ſanguinis, quem in ara crucis fudit: ille autem ſanguis non eſt vnitur Verbo: quia modo Chriſtus eſt tantùm in cœlo & in Sacramento: quòd ſi tamen adoretur adoratione latriæ: hoc eſt, non ratione vnionis actualis ſed vel ratione vnionis præteritæ, vel ratione contactus, vt Crux Chriſti, vel ratione repræſentationis ſanguinis vniti. Porrò ad id quod dicitur: *quod ſemel aſſumpſit, nunquam dimiſit*: hoc verum eſt, quantùm ad partes præcipuas, vt quantùm ad corpus, ad animam, & ad

copio-

copioſam ſanguinis quantitatem, quam in ara crucis fudit; axioma verò non intelligitur de minoribus partibus, ſicuti ſunt guttulæ illæ ſanguinis, quas remanſiſse diximus in terris. Sic etiam dicendum de præputio: quod ſi manet apud nos (multis contrarium tenent) hæc particula non eſt vnita Verbo.

Obijc. Sanguis non eſt animatus; ergo nec vnitus Verbo. Reſp. neg. conſequentiam: ad hoc enim vt aliquid vniatur Verbo immediatè, ſatis eſt, quòd ſit res aliqua ſimpliciter neceſsaria ad perfectionem ſeu ſubſiſtentiam naturæ humanæ, ſicuti eſt ſanguis: nutrimur enim calido & humido, quæ ſunt qualitates ſanguinis, ipſeque fouet natiuum calorem, ſine quo moreremur: non requiritur autem, vt aliquid vniatur Verbo, quòd informetur anima rationali. Dices. Ratio quare capilli, vngues, lachrymæ, & ſudores non ſunt vniti Verbo immediatè, eſt, quia non ſunt partes animatæ: ergo etiam ſanguis non vnitur: quoniam inanimatus eſt. Reſp. neg. antec. hæc enim omnia non ſunt vnita Verbo, quia non ſunt de integritate nec de veritate humanitatis, ſed tantùm excrementa, vel partes ad ornatum conceſſæ; quibus ſi deferatur aliquis honor, non ideò defertur, quia ſunt immediatè vnitæ Verbo, ſed quia oriuntur à corpore immediatè illi coniuncto. Dices ex Scoto, ſanguis non eſt pars corporis: ergo non eſt vnitus. Reſp. non eſse partem corporis, ſed humanitatis. Dices: Ergo per communicationem idiomatum, Deus poteſt vocari ſanguis. Reſ. quòd communicatio idiomatum in recto ſit tantùm inter naturas totales & completas: licèt ſit in obliquo inter naturas incompletas: vnde in triduo mortis Verbum non dicitur anima, nec corpus in recto, ſed tantùm in obliquo dicebatur vnitum animæ & corpori: ſic in propoſito, quandoquidem ſanguis non eſt pars completa, Verbum non dicetur in recto ſanguis: ſed tantùm in obliquo vnitum ſanguini.

CAPVT SEXTVM.

De Christo in ſe conſiderato.

VISIS ergo quæ de vnione hypoſtatica vndequaque conſiderata ſolent inquiri: nunc ad ipſius terminum, qui Chriſtus eſt, progredi ordo poſtulat:

non

non quòd omnia quæ ſunt dicenda de Chriſto, poſſimus in eodem complecti capite: ſed tantùm ea præciſe explicare intendimus, quæ ad Chriſtum magis ſpectant,& præſertim communicationem idiomatum, reliqua ſequentibus capitibus reſeruaturi.

QVÆSTIO PRIMA.

An ſint in Chriſto plura eſſe.

STatuunt Philoſophi in Metaphyſica triplex eſſe, nempè eſſe eſsentiæ, eſse exiſtentiæ, & eſse ſubſiſtentiæ. Eſse eſsentiæ, eſt id quod primò concipitur in re aliqua, & quod per definitionem explicatur, quodque eſt primum & radicale principium omnium proprietatum, quæ alicui rei cognouniunt. Eſse exiſtentiæ eſt actus methaphyſicus, per quem res, quæ prius fuerat in potentia obiectiua in ſuis cauſis, & proprie nihil, fit actu & ponitur extra ſuas cauſas: Eſse ſubſiſtentiæ eſt, quo res exiſtit incommunicabiliter & perſonaliter; ſumendo ſubſiſtentiam pro perſonali & notionali.

CONCLVSIO.

IN Chriſto duo ſunt eſse eſsentiæ, duo eſse exiſtentiæ, & vnum eſse ſubſiſtentiæ. Ratio primi eſt, quia in Chriſto ſunt duæ naturæ: ergo & duæ eſsentiæ, & conſequenter duplex eſse eſsentiæ. Ratio ſecundi eſt, quia exiſtentia eſt forma, per quam res eſt actu extra ſuas cauſas: ſed humanitas ſecluſa exiſtentia Verbi, eſt extra ſuas cauſas, & aliquid reale & realiter exiſtens: ergo eſt duplex in Chriſto exiſtentia, quarum vna conuenit Verbo, alia humanitati. Ratio tertij deſumitur ex hoc, quod aliàs diximus, in Chriſto eſse tantùm vnam perſonam.

Obijcies in ſecundum: Si eſsent duæ exiſtentiæ in Chriſto, ſequeretur poſse dici de Verbo, quòd exiſteret per exiſtentiam creatam. Reſp. hoc poſse dici per communicationem idiomatum: ſicut dicitur, ipſum velle per voluntatem creatam. Dices, Ergo Conceptio Virginis terminata fuit ad aliquod exiſtens creatum: ergo non ad Deum, & ſic non eſset Mater Dei. Reſp. neg. conſequentiam: Maria enim non eſt Mater Dei, quia concepit, & genuit exiſtens increatum:

rum; ſed quia exiſtens illud creatum, quod genuit, terminatum fuit ſempe per ſubſiſtentiam increatam. Dices. Si humanitas eſt ens in actu, & Verbum ens in actu: Chrſtius erit ens per accidens. Reſp. nego conſequentiam; quia ens per accidens fit ex pluribus entibus in acta completo: humanitas autem non eſt completa in ſubſiſtendo, licèt ſit in exiſtendo: Si Patres dicant, humanitatem non habuiſſe exiſtentiam niſi cum Verbo & in Verbo; ideſt, non extitiſſe antequam vniretur Verbo. Si etiam Damaſc. l. 3. de fide cap. 22. dicat, naturam humanam exiſtere per exiſtentiam Verbi: Reſpondet Lorca, apud ipſum non inueniri: quòd ſi inueniatur, dico, Patrem confundere exiſtentiam cum ſubſiſtentia.

Obijc in tertium; Sunt in Chiiſto duo modi ſubſiſtendi diuerſi; ergo duæ ſubſiſtentiæ: Probatur antec. Verbm D. ſubſiſtit per ſe, humanitas verò per aliud ſubſiſtit, & in alio: ergò ſunt duo modi ſubſiſtendi. Reſp. eſſe duos modos diuerſos ſubſiſtendi diuerſarum naturarum; natura enim diuina ſubſiſtit per ſubſiſtentiam propriam, & humana per alienam: ex duobus tamen modis ſubſiſtendi non debet colligi duplex ſubſiſtentia, eſt enim tantùm diuina.

Obijc. Si ſint plura eſſe eſſentiæ & exiſtentiæ in Chriſto: ergo Chiiſtus poteſt dici aliqua duo: Aliqui ex hac difficultate quęſtionem ſpecialem inſtituunt: ſed quia id non eſt magni momenti, ideò per reſponſionem ſoluetur. Vnde reſp. primò, non poſſe dici duo maſculinè, quia hi termini vnus totus, alius, in maſculino genere hypoſtaſim & perſonam ſonant; vnde in Trinitate dicitur alius Pater, alius Filius: quia ergo in Chriſto non ſunt duo ſuppoſita; ideò non poteſt dici duo, maſculinè. Reſp. ſecundò, Chriſtum non poſſe dici duo neutraliter in recto; ſed tantùm in obliquo; & ſic non debet dici, Chriſtus eſt eſſentia diuina & eſſentia humana; ſed in obliquo poteſt dici, Chriſtus habet eſſentiam diuinam & eſſentiam humanam; debet ergo potius dici, in Chriſto eſſe duo, vel Chriſtum habere duo, non verò Chriſtus eſt duo; niſi ſaltem in concreto, quando dicitur, Chriſtus, eſt Deus & homo.

QVÆSTIO II.

Vtrùm in Chriſto ſint duo intellectus, & duæ voluntates.

QVi aſſerunt, in Chriſto fuiſſe tantùm vnam naturam, habent quoque dicere, quòd ſit tantùm in eo vnus intellectus & vna voluntas; tamen præter iſtos hæreticos fuerunt, qui aſſererent, eſſe quidem duas naturas in Chriſto, fuiſſe tamen tantùm vnum velle in eo, & hi hæretici vocati fuerunt Monothelitæ: dicunt enim velle humanum omninò conſumptum fuiſſe, eo ipſo quò deificatum fuerit. Huius hæreſis authores fuerunt Cyrus Patriarca Alexand. & Sergius Conſtantinopolitanus.

CONCLVSIO.

IN Chriſto ſunt duo intellectus, & duæ voluntates: quorum operationes diſtinguuntur. Hæc concluſio eſt de fide, in Concil. Florent & Lateran. Probatur ex Matth. 26. de voluntate, *Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu*, vbi oſtenduntur duæ voluntates. Ratio eſt, quia fuerunt in Chriſto duæ naturæ completæ & perfectæ, nempè diuina & humana: ergo quælibet habuit voluntatem diſtinctam. Idem dici debet de intellectu, hæc enim omnia ſpectant ad perfectionem naturæ. Deinde eſt in Chriſto ſumma viſio creata, & ſumma fruitio creata; ſicut ſumma viſio, & fruitio increata; ergo & duplex intellectus, & duplex voluntas, & diſtinctæ operationes: viſio enim eſt operatio intellectus, & fruitio voluntatis: quoniam frui, eſt amore alicui inhærere propter ſe ipſum; & vti, eſt amore alicui inhærere propter aliud. Tandem, Chriſtus meruit; ſed meritum non poteſt eſſe ſine actu intellectus & voluntatis: vt enim Chriſtus meruit, acceptando v.g. mortem, debuit illam præcognoſcere per intellectum creatum, & acceptare per voluntatem creatam: ergo fuit duplex intellectus, & duplex voluntas in Chriſto.

Obijc. Voluntas eſt domina ſui actus: ſed ſi eſſet in Chriſto voluntas humana, non eſſet domina ſui actus; ſecuta enim fuiſſet nutum & motum diuinæ voluntatis, & illa potentia non eſt domina ſui actus, quæ ſequitur nutum alterius potentiæ; ergo non fuit in Chri-

Chriſto voluntas humana, Reſp. neg. min. ad probat. dico, voluntatem humanam non ita ſequi motum voluntatis diuinæ, quin & ipſa quoque agat & eliciat immediatè actus volendi, vel nolendi: ergo ſemper fuiſset domina ſui actus. Deinde, ut diximus aliàs agendo de voluntate Dei voluntas Dei non operatur, nec determinat ante determinationē voluntatis creatæ, & in hoc conciliatur libertas noſtra cum immutabili decreto Dei, vt videre eſt in c. *de D. Voluntate*.

Obijc. ſecundò: Voluntas creata non fuiſset libera in Chriſto. ergo non debuit admitti. Probatur ant. ex Aug. definiente liberum arbitrium, poteſtatem eligendi bonum & malum: ſed voluntas creata Chriſti non potuit habere poteſtatem eligendi malum: ergo non fuit libera. Reſp. primò, Aug. non definire liberum arbitrium purè & ſimpliciter, ſed prout eſt in nobis, in quibus libertas ita imperfecta eſt, vt deficere queat. Reſp. ſecundò, voluntatem Chriſti poſse concipi vel vt eſt humana, & in hoc ſenſu potuiſset verti, ſaltem remotè in malum: vel vt eſt voluntas hominis vniti cum Verbo, ſummam gratiam habentis, & gaudentis viſione beatifica, & pro tunc voluntas Chriſti non potuit vergere in malum. Quòd autem voluntas Chriſti debeat dici libera, patet: aliàs actibus eius non poſsent competere laus, vituperium, & præmium. Quod ſi Honorius I. dixerit, eſse vnicam voluntatem in Chriſto: per hoc intendebat probare conformitatem voluntatis humanæ cum diuina.

QVÆSTIO III.

Vtrùm fuerit repugnantia inter voluntatem Chriſti humanam, & diuinam.

Actus voluntatis humanæ Chriſti vel ſunt efficaces, vel inefficaces: inter primos numerantur reſurrectio Lazari, curatio ſocrus Petri, conuerſio aquæ in vinum, & alij qui ſuum effectum ſortiti ſunt. Inter poſteriores, cenſetur oratio facta à Chriſto in horto, quando dixit, *Pater ſi poſſibile eſt, transeat à me calix iſte*. Illi dicuntur efficaces, quia habent effectum: iſti inefficaces, quia licèt potuerint habere effectum, tamen non habuerunt. Vbi ſciendum eſt quòd vt voluntates ſint propriè contrariæ, requiritur vt

vt actus efficax & abſolutus vnius aduerſetur actui efficaci & abſoluto alterius, non ſufficit enim vt actus efficax ſit contrarius inefficaci alias eſſet in Deo voluntas contraria; vel potius actus contrarius voluntatis, quoniam voluntate inefficaci vult omnes ſaluos fieri; voluntate tamen efficaci vult perire plurimos propter bonum iuſtitiæ.

CONCLVSIO.

Voluntas humana Chriſti fuit in omnibus conformis diuinæ: dicit enim ipſemet Chriſtus Ioan.4 *Meus cibus eſt, vt faciam voluntatem Patris*: & addit cap.1. *Non quæro voluntatem meam ſed eius, qui miſit me*. Vnde ſubiungit cap 5. *Quæ placita ſunt ei, facio ſemper*. Hæc concluſio definita eſt in 6. Synodo & in Conc. Lateran. & eſt expreſſa mens Patrum. Rationes non deſunt; voluntas enim beatorum eſt abſoluè conformis diuinæ; ſed Chriſtus fuit beatus in inſtanti conceptionis: ergo, &c. Deinde, voluntas humana regulata fuit per ſcientiam infuſam, & per ſpecialem Dei aſſiſtentiam: ergo non poterat velle contrarium eorum, quæ volebat Deus Item, ſi voluntas humana contraria fuiſſet diuinæ, in Chriſto locum habuiſſet peccatum, definitur enim, *dictum, factum*, vel *concupitum contra legem Dei æternam*: ergo non potuit Chriſtus velle obiectum aliquod in particulari contra voluntatem diuinam, præſertim ſi obiectum fuerit ordinatione diuina prohibitum, vel imperatum; Chriſtus autem ab inſtanti conceptionis intellexit præceptum de morte ſubeunda, fuiſſe ſibi impoſitum in redemptionem generis humani: ergo debuit efficaciter velle mortem, & non velle contrarium.

Obijc. Chriſtus potuit intelligere mortem ſub ratione mali tantùm, & ſic potuit ipſam non velle: ergo potuit velle contrarium voluntati D. Nego antecedens: Chriſtus enim ſapientiſſimus & prudentiſſimus erat, & ſic non potuit non cognoſcere omnes circumſtantias obiecti: quandoquidem ergo Chriſti mors ordinata erat in redemptionem hominum, & conſequenter præcepta à Deo, non potuit Chriſtus apprehendere mortem tantùm ſub ratione mali, ſed debuit ſibi eam repræſentare, quatenus à Patre præceptam, & in bonum vniuerſi ordinatam, & ſic non potuit ipſam nolle.

Obijc. Chriſtus orauit pro morte vitanda: ergo ſignum eſt, quòd noluerit ipſam: ergo voluntas humana fuit contraria diuinæ, quæ volebat Chriſtum mortem ſubiturum. Reſp. ex tali oratione Chriſti tantùm colligi poſſe, quòd actus inefficax voluntatis humanæ fuerit contrarius actui efficaci, tùm voluntatis diuinæ, tùm humanæ; Chriſtus enim ſecundùm voluntatem humanam habuit actum efficacem de morte ſubeunda, vt patet ex verbis ſequentibus *veruntamen fiat voluntas tua*; prima ergo verba Chriſti potiùs denotant velleitatem, quàm volitionem, ita quòd ſit ſenſus eorum, Pater! vellem quidem hunc calicem longè tranſire à me; non volo tamen, quia ſcio, te mihi præparaſſe mortem, & ideò fiat voluntas tua.

Obijc. Triſtitia, quam habet aliquis de morte ſubeunda, non poteſt ſtare cum voluntate efficaci de ea ſuſtinenda: qui enim vellet efficaciter mortem, lætus, & hilaris moreretur, vt colligitur ex Actuum 3. vbi habetur, *Quòd Apoſtoli ibant gaudentes à conſpectu Concilii, quoniam digni habiti ſunt pro nomine Ieſu contumeliam pati*: ſed Chriſtus fuit triſtis de ſua morte, vt ipſemet teſtatur dicens, *Triſtis eſt anima mea vſque ad mortem*; Ergo mortem non voluit voluntate efficaci, ergo actus efficax voluntatis humanæ erat contrarius actui efficaci voluntatis D. Reſp. neg. antecedens: vt detur enim triſtitia in eo, qui vult efficaciter mortem, ſufficit inefficax nolitio mortis. vt patet in mercatore, qui vult efficaciter proijcere merces in mare propter tempeſtatem, triſtatur tamen: ergo triſtitia non arguit nolitionem efficacem. Deinde, ſatis eſt ad triſtitiam cauſandam, quòd graues cruciatus ſequantur in corpore humano: quia ergo Chriſtus videbat ſe perpeſſurum grauiſſimos dolores in executione ſuæ voluntatis efficacis qua volebat mortem, hic timor cauſabat in eo triſtitiã. Ad id, quod dicitur de Apoſtolis, quòd ibant gaudentes à conſpectu Concilij; hoc probat tantùm, quòd voluntas efficax, quã habebãt de morte ſubeũda pro Chriſto, minuebat acerbitatẽ dolorũ, non verò totaliter auferebat.

QVÆSTIO VI.

Quid ſit communicatio idiomatum?

QVandoquidem multa dicuntur de Chriſto, quæ videntur eſſe contraria; v.g. quòd Chriſtus ſit mor-

mortalis & immortalis: æternus & factus in tempore; immenſus & conſtrictus loco; quæ locutiones non poſſunt explicari, nec verificari, niſi recurratur ad communicationem idiomatum; ideò erit,

CONCLVSIO.

Communicatio idiomatum nihil aliud eſt, quàm participatio proprietatum & attributorum vtriuſque naturæ; ita quòd Chriſtus dicatur ratione naturæ diuinæ immortalis, omnipotens, immenſus, &c & ratione naturæ humanæ dicatur mortalis, paſſus, ſepultus, &c, Ratione talis communicationis prædicata, quæ ſunt propria vni naturæ, redduntur etiam communia alteri; non quidem in abſtracto, ſed in concreto: non enim dicitur, Natura diuina eſt natura humana, ſed dicitur, Deus eſt homo: non dicitur etiam, Diuinitas eſt paſſa, ſed Deus eſt paſſus. Exemplificatur de lacte; dicitur enim, album eſt dulce in concreto; non verò albedo eſt dulcedo. Ratio eſt, quia quando duæ naturæ vniuntur in eodem ſuppoſito, fit communicatio proprietatum vtriuſque in concreto: quando verò prædicatio fit in abſtracto, naturæ non habent ampliùs vnde identificentur: & ſic communicatio idiomatum locum tantùm habet, quando prædicationes exprimuntur nominibus concretis.

Obijc. Si per communicationem idiomatum quæcumque ſunt propria homini, reddantur communia Deo; verum erit dicere, ſuppoſitum Chriſti eſt creatum, & proinde Chriſtus eſt creatura; quod tamen nolunt Patres. Reſp. quòd per communicationem idiomatum omnia prædicata Dei conueniant homini; & omnia prædicata hominis conueniant Deo; & inſuper omnia prædicata vtriuſque naturæ conueniant Chriſto, qui eſt totum aliquod conſtans ex duabus naturis; vt exemplificari poteſt de lacte, in quo quæcumque dicuntur de dulci, dicuntur de albo & de ipſo lacte: non tamen debet dici, quod ſuppoſitum Chriſti ſit creatum; quia communicatio idiomatum ſe extendit quidem ad omnia, quæ ſunt eſſentiali vtriuſque naturæ, item ad ea quæ ſunt notionalia & propria Verbi: non ſe extendit verò ad prædicata, quæ ſunt propria ſuppoſiti humani, cuiuſmodi eſt eſſe creatum; quoniam enim ſuppoſitum creatum nunquam

fuit in Chriſto, ideò prædicata, quæ ſunt illi propria, non debent attribui nec Deo, nec Verbo, nec Chriſto, nec homini; conſequenter non dicendum eſt per communicationem idiomatum, Deum, aut ſuppoſitum Verbi, aut Chriſtum, aut hominem eſſe creatum: poteſt tamen dici, ſuppoſitum Chriſti eſſe humanum, id eſt eſſe in humanitate, quam ſuſtentat.

Obijc. Si admittatur talis communicatio idiomatum in Chriſto, poterit dici, quòd Chriſtus ſit mortalis, & non mortalis; ſicut per eam poteſt dici, quòd ſit mortalis & immortalis. Reſpondeo, nego conſequentiam, quia communicatio idiomatum non ſe extendit ad verificationem contradictoriorum; vt ſunt mortale & non mortale, licèt extendatur ad verificationem contrariorum; vt ſunt mortale & immortale; ſic Scotus diſt. 11. q. 2. Ratio eſt, quia negatio totum deſtruit; & ſic dicere Chriſtum eſſe non mortalem; dicere eſt, Chriſtum nec ſecundùm naturam diuinam, nec ſecundùm naturam humanam, eſſe mortalem.

Obijc. In id quod diximus, communicationem idiomatum fieri tantùm ratione concretorum, Damaſc. Fulgent. Nazian. & alios ſæpè dicentes diuinitatem eſſe natam, paſſam, & mortuam. Reſp. illos potiùs eſſe exponendos, quàm imitandos; ſecuti enim de ſenſu, non fuerunt adeò ſolliciti de rigore verborum; ſic autem explicari debent, diuinitas eſt paſſa; mediatè & remotè, conc ratione ſcilicet alterius naturæ, quàm beneficio vnionis hypoſtaticæ ſui conſortium admiſit.

QVÆSTIO VLTIMA.

Vtrùm Chriſtus ſit creatura, & incœperit eſſe.

De perſona Chriſti quatenus eſt præciſè perſona Verbi, nullum dubium eſſe poteſt: illa enim eſt abſolutè increata; ſed tota difficultas eſt de Chriſto, in quantùm eſt quid vnum conſtitutum ex perſona increata & humanitate creata. In hac quæſt. Scotus videtur problematicus, aliquando ſentit, quòd probabile ſit, Chriſtum poſſe dici creaturam, & hoc cum multis, qui tamen monent talem locutionem vitandam eſſe, ne communicemus cum Arianis, qui Chriſtum quoquo modo ſumptum creaturam dicebant: contrariam tamen opinionem probabiliorem reputat, in 3. diſt. 11. q. 1. ff. *cui iſta opinio,*

CON-

CONCLVSIO.

De rigore ſermonis non eſt dicendum, quòd Chriſtus ſit creatura, nec quòd incœperit eſſe: vt aliquid enim ſit creatura, & eſſe incipiat; requiritur, quòd accipiat ſuum eſſe à Deo de nouo, vel ſecundùm ſe totum, vel ſecundùm partem principalem, ſed Chriſtus non accepit eſſe de nouo à Deo ſecundùm ſe totum, quia Chriſtus non eſt totum realiter diſtinctum à ſuis partibus, aliàs naturæ eſſent permixtæ, ſicut partes phyſicæ in compoſitione totius: neque ſecundùm partem principalem accepit eſſe de nouo: Verbum enim, quæ eſt pars principalis, non accepit eſſe nouum: ergo de rigore ſermonis non eſt dicendum quòd Chriſtus ſit creatura, nec quòd incœperit eſſe. Si tamen per creaturam, & per incipere eſſe, intelligatur id, quod habet aliquid de nouo productum; tunc poſſet dici Chriſtum eſſe creaturam, & incœpiſſe eſſe; ſed talis loquendi modus vitandus eſt, ne Arianiſmum redolere videamur.

Obijc. Chriſtus eſt homo, ſed homo eſt creatura, & incœpit eſſe: ergo Chriſtus eſt creatura, & incœpit eſſe. Reſp. diſting. min. ſi homo ſupponat pro natura humana, conc. ipſa enim creata eſt: ſi pro ſuppoſito illius hominis, qui eſt Chriſtus, nego. Melius ergo eſt, ſi dicatur, Chriſtum habere quid creatum, quàm eſſe creatum; vltimum enim ſumitur pro ſuppoſito, quod in Chriſto increatum eſt.

CAPVT SEPTIMVM.

De Scientia Chriſti.

Verbum D. non tantùm naturam humanam, & partes eſſentiales, corpus ſcilicet & animam aſſumpſit: ſed etiam multa alia, quæ ad eius perfectionem & defectum pertinent; quæ propterea dicuntur coaſſumpta: idcirco de his cum ordine dicendum, incipiendo ab illis, quæ ad perfectionem ſpectant: vti ſunt ſcientia, gratia, & potentia. Aliqui hæc omnia explicare volentes, exordium ducunt à gratia; nos verò, iure, ni fallor, à ſcientia incipimus, quandoquidem intellectio præcedit volitionem. Non eſt tamen, quòd in præſenti cap. agere velimus de ſcientia

æterna Chriſti vt Deus eſt; egimus enim de illa in tract. 1. ſed locuturi ſumus de ſcientia creata Chriſti vt hominis; quæ eſt triplex, beata, infuſa, & acquiſita. Prima eſt ea, per quam Chriſtus vt comprehenſor videt omnia in Verbo: Secunda eſt habitus intellectualis infuſus ſupernaturaliter Chriſto, perficiens intellectum creatum eius: tertia eſt habitus ſcientificus, prout labore, & induſtria comparatur. De his cum ordine dicemus incipientes à ſcientia beata.

QVÆSTIO PRIMA.

An Chriſtus habuerit ſcientiam beatam?

NEminem latet, Chriſtum poſt reſurrectionem vidiſſe eſſentiam D. immò & poſt mortem, & proinde fuiſſe beatum eſſentialiter: quoniam beatitudo conſiſtit in viſione & amore Dei; hoc enim teſtatur Chriſtus dicens latroni, *Hodie mecum eris in Paradiſo*; ideſt, diuinam eſſentiam conſpicies, quemadmodũ in Paradiſo ego video. Et hoc confirmat Paulus ad Hebr. dicens, quòd ſedeat ad dexteram maieſtatis in excelſis; vnde in Symb. fatemur Chriſtum conſcendiſſe in cœlos, & ſediſſe ad dexteram Patris; at illa ſeſſio importat gloriam, & ſic non eſt dubium quin Chriſtus poſt mortem & reſurrectionem habuerit ſcientiam beatam; ſed dubitatur, an illam viſionem habuerit ante reſurrectionem.

CONCLVSIO.

CHriſtus ab inſtanti conceptionis vidit eſſentiam D. & ſic habuit ſcientiam beatam. Sic Pſal. 64. *Beatus quem elegiſti, & aſſumpſiſti*; ſed aſſumptio facta eſt ab inſtanti conceptionis: ergo & tali inſtanti fuit beatus: & hoc eſt, quod dicit Richardus à ſancto Victore lib. 2. de Emanuele cap. 20. *Quod nos accepturi ſumus in vita futura; ille accepit in iſta; quod nobis datur in conſummatione, illi datum eſt ab initio ſuæ conceptionis*. Ratio eſt, quia nulla apparet cauſa quare hæc viſio beatifica potiùs data fuerit Chriſto alio tempore, quàm in ſua conceptione: nam erat Filius Dei naturalis in hoc inſtanti: ergo debebat poſſidere hæreditatem, ſcilicet gloriam; mors enim Patris non expectanda erat, nec ætatis obſtabat infirmitas. Deinde gra-

gratia Chriſti ad cuius proportionem datur viſio beatifica, tota fuit in illo ab inſtanti conceptionis; quoniam nunquam creuit: ergo ſicut Angeli ſtatim atque ſunt conſecuti gratiam conſummatam, habuerunt viſionem Dei; ſic Chriſtus, cui, vpotè eorum capiti, ipſa viſio meliori titulo debebatur. Tandem nihil erat ex parte intellectus, quòd eum retardaret à viſione beatifica; ab inſtanti enim conceptionis habebat expeditum vſum rationis: ergo congruum erat vt viſio beata illi communicaretur; eo ipſo enim, quo Chriſtus fuit Deus, debuit humanitas eius participare ad omnes dignitates, quæ ſunt ſibi compoſſibiles; cùm autem beatitudo ſit ſumma dignitas compoſſibilis ſtatui Chriſti, debuit illam habere in inſtanti ſuæ conceptionis.

Obijc. Chriſtus fuit viator, aliàs non meruiſſet: ergo non fuit comprehenſor. Reſp. Chriſtum fuiſſe ſimul viatorem & comprehenſorem; viatorem ſecundùm partem inferiorem animæ, & comprehenſorem ſecundùm partem ſuperiorem. Dices: Lucæ 24. *Opertuit Chriſtum pati, & ita intrare in gloriam*: ergo ante mortem non erat glorioſus. Reſp. diſt. debuit intrare in gloriam corporis, concedo: animæ ſecundum partem ſuperiorem, nego. Dices, ex 1. Ioan. 16. *Clarifica me Pater claritate, quam habui, antequàm mundus fieret*; vbi Chriſtus petit beatitudinem. Reſp. non petere beatitudinem, ſed vt cognoſcatur ab hominibus verus Deus, ſicut ab æterno fuit cognitus. Dices ex Ioan. 7. *Spiritus ſanctus nondùm erat datus, quia Chriſtus nondùm erat glorificatus*, id eſt, nondùm erat in cœlo, vt mitteret Spiritum S. Dices, ex ad Hebr. *Decebat eum per paſſionem conſummare*, vbi conſummatio ſignificat beatitudinem. Reſp. Id eſt, decebat vt per paſſionem conſummaret munus Redemptoris ad opus ſuſceptum.

Obijc. Beatitudo adiunctum habet ſummum gaudium & procul arcet triſtitiam: ſed Chriſtus fuit triſtis, in horto enim cœpit tædere, pauere & mæſtus eſſe: ergo non fuit beatus. Reſp. fuiſſe triſtem ſecundùm partem inferiorem animæ, & hoc ex Dei diſpenſatione; ſecundùm verò partem ſuperiorem, ſemper habuit ſummum gaudium. Dices, Si anima Chriſti ante reſurrectionem fuit beata, transfiguratio non fuit miraculoſa: gloria enim corporis neceſſariò conſurgit ex gloria animæ, ait Auguſtinus, at omnes Pa-

tres dicunt fuiſſe miraculoſam: ergo Chriſtus non fuit beatus. Reſp. fuiſſe miraculoſam in hoc, quòd ſplendor, ille cuius meminit Matth. extitit in corpore mortali & paſſibili; & non fuit per modum permanentis, ſed tranſeuntis; Auguſt. autem dicit tantùm gloriam eſſe connaturalem corpori ſuſcitato à mortuis, & immortali, non mortali.

QVÆSTIO II.

An Chriſtus per ſcientiam beatam omnia viderit in Verbo.

DVplex eſt ſcientia Dei, vna dicitur ſimplicis intelligentiæ, quæ terminatur ad creaturas poſſibiles; & alia dicitur viſionis, quæ terminatur ad exiſtentes pro aliqua temporis differentia: Hìc quæritur, an intellectus creatus Chriſti habeat has duas viſiones; ita vt cognoſcat in Verbo nedum res præſentes, futuras, aut præteritas; ſed etiam poſſibiles. D. Thom. aſſerit Chriſtum tantùm cognoſcere res exiſtentes, non verò poſſibiles; aliàs Deum Chriſtus comprehenderet. Contrarium ſentit Scotus.

CONCLVSIO.

ANima Chriſti per ſcientiam beatam videt res exiſtentes & poſſibiles, & ſic videt omnia quæ Deus nouit ſcientia viſionis & ſimplicis intelligentiæ.

Probatur prima pars ex Paulo, qui ad Coloſſ. dicit omnes theſauros ſcientiæ & ſapientiæ Dei fuiſſe in Chriſto; & ex Ioan. qui cap. 1. vocat eum plenum gratiæ & veritatis. Ratio concluſionis eſt, quia qui vident Deum in patria, vident creaturas, quæ pertinent ad ſuum ſtatum, vt habet Concil. Senonenſe: ſed omnes creaturæ pertinent ad ſtatum Chriſti vt hominis; eſt enim Caput & Iudex omnium Angelorum & hominum, & omnia ſunt propter illum condita, ſiue quæ in cœlo, ſiue quæ in terra: ex Paulo ad Epheſ. 1. ergo omnia exiſtentia nouit.

Probatur ſecunda pars: Quia intellectus Chriſti, & Chriſtus ipſemet ſemper eſt dignificandus, modò non attribuatur illi, quod eſt proprium Deo: ſed quòd cognoſcat poſſibilia, eſt dignitas, quæ non eſt propria Deo, quia ſola cognitio comprehenſiua

eſt Deo ſingularis: ergo cognitio poſſibilium non eſt deneganda Chriſto, qui ratione vnionis hypoſtaticæ meruit de congruo habere omnes perfectiones poſſibiles.

Obijc. Chriſtum neſciuiſſe diem iudicij, quod futurum eſt: ex Marci 13. *De die illa & hora nemo ſcit, neque Angeli in cœlo, neque filius hominis*: Vnde Patres 6 Synodi actione 12. dicunt, *neſciebat vt homo, ſciebat vt Deus*. Reſp. eum ſciuiſſe diem iudicij, conſtituitus enim erat iudex ad illud: Vnde dicendum eſt, quòd neſcierit vt homo præciſe ſumptus, & ex naturæ viribus: benè autem per ſcientiam beatam: vel neſciuit vt reualeret: addit enim, *Non eſt veſtrum ſcire tempora, vel momenta, quæ Pater poſuit in ſua poteſtate*.

Obijc. Si anima Chriſti videret in Verbo ea, quæ ſunt poſſibilia, Deum comprehenderet. Reſp. neg. conſequentiam: quia vt diximus loquendo de incomprehenſibilitate Dei, non videret ea obiecta, nec eſsentiam D. in quantùm videri poſſint, ideſt infinitè; potentia enim intellectiua Chriſti finita eſt. Si quis quærat, quomodo Chriſtus viderit poſſibilia. Reſponderur, quòd videndo omnipotentiam D. perfectiſſimè, videt etiam omnes reſpectus eius, qui poſſunt terminari ad poſſibilia. Dices, Si videt poſſibilia, quia videt potentiam D. ergo illa viſio erit indiſtincta: neg. illa enim non videt indiſtinctè, ſi illa videat in aliquo, in quo continentur eminenter; ſic autem videt omnia poſſibilia Chriſtus, nempe in potentia & eſſentia D.

QVÆSTIO III.

Vtrùm Chriſtus præter ſcientiam beatam habuerit & infuſam.

PRæter ſcientiam beatam, qua beati cuncta vident in eſſentia D. datur alia ſcientia, ſeu cognitio rerum in proprio genère, quæ ſcientia pariter per ſpecies proprias rerum. Prima dicitur matutina, ſecunda veſpertina. Hæ ſcientiæ in Chriſto diſtinguuntur tantùm per medium, & non per obiecta cognita; nam eadem obiecta, quæ cognoſcit Chriſtus in Verbo, cognoſcit etiam in proprio genere. Media illa ſunt diuerſa; nam medium ſcientiæ beatæ, eſt Ver-

bum D. medium verò ſcientiæ in proprio genere ſunt ſpecies obiectorum. Scientia in proprio genere duplex eſt, acquiſita & infuſa. Acquiſita acquiritur miniſterio intellectus agentis: infuſa habetur mediantibus ſpeciebus infuſis à Deo in intellectu patiente. Porrò, ſcientia infuſa duplex eſt: ſcilicet infuſa per ſe, & infuſa per accidens, Prima non poteſt haberi niſi per infuſionem: vt quando Chriſtus per reuelationem cognouit myſterium Trinitatis; quia non potuit habere talem ſcientiam proprijs viribus, ideò vocatur infuſa per ſe. Secunda eſt ea, quæ licèt per acquiſitionem comparari poſſit: quia tamen infunditur à Deo, dicitur infuſa per accidens: vt quando Chriſtus per ſcientiam infuſam cognouit Apoſtolos, illa ſcientia dicitur infuſa per accidens: dicitur primò infuſa, quia Deus infudit ſpecies Apoſtolorum in anima Chriſti, licèt etiam illos cognouerit per ſcientiam acquiſitam; dicitur autem per accidens, quia reuerà illos cognoſcere potuit per naturæ vires.

CONCLVSIO.

CHriſtus habuit ſcientiam infuſam præter beatam. Hæc concluſio eſt communis omnibus: ſicut enim ſe habet gratia Chriſti ad voluntatem eius; ſic ſe habet ſcientia ad intellectum: ſed in Chriſto fuit infuſa plenitudo gratiæ, ergo & plenitudo ſcientiæ: non eſſet autem plenitudo ſcientiæ, ſi non eſſet ſcientia infuſa in Chriſto. Deinde, ſi non ſit ponenda eiuſmodi ſcientia in Chriſto: maximè quia pugnat cum ſcientia beata, quam habet, vel quia eſſet fruſtra: ſed neutrum dici poteſt: non primum, quia ſecundum Aug. datur in beatis duplex ſcientia ſeu cognitio, quarum vna terminatur ad eſſentiam D. in qua creaturas vident, altera terminatur ad obiecta in proprio genere; ergo ſcientia infuſa, qua cognoſcuntur res in proprio genere, non pugnat cum ſcientia beata. Secundum dici non poteſt etiam; quia non dicimus dari ſcientiam infuſam in Chriſto: vt per eam cognoſcat noua obiecta: omnia enim cognoſcit per ſcientiam beatam; ſed datur vt obiecta cognoſcantur nouo modo: nobilius autem eſt, cognoſcere obiecta duplici medio, quàm vno, & ſic data ſcientia beata, per quam Chriſtus videt res in Verbo, non datur fruſtra in ſcientia in Chriſto, per

quam

quam res cognoſcat in proprio genere tanquam per aliud medium.

Obijc. Ex Ariſt. 1. poſter. ſcientia & opinio non ſtant ſimul: ergo nec ſcientia beata & infuſa: quæ plus diſtant, quàm ſcientia & opinio, quæ habentur per media creata: vbi ſcientia beata habetur per medium increatum, & infuſa per creatum, ſcilicet per ſpecies, quas Deus creat, & infundit in intellectu Chriſti. Reſp. nego conſequentiam: ad prob. dico, ſcientiam & opinionem magis diſtare in efficiendo aſſenſum: licèt ſcientia beata & infuſa magis differant in medio: in efficiendo, inquam, aſſenſum magis differunt ſcientia & opinio, quia ſcientia facit aſſenſum certum, & opinio facit dubium: aſſenſus autem certus & dubius non poſſunt eſſe de eodem obiecto: & ſic opinio & ſcientia non poſſunt eſſe ſimul: ſcientia verò beata & infuſa faciunt aſſenſum certum: & ſic poſſunt eſſe in eodem intellectu reſpectu eiuſdem obiecti, licèt motiuum vnius ſit creatum, & alterius increatum.

QVÆSTIO IV.

Quanam obiecta cognoſcat Chriſtus per ſcientiam infuſam.

DVplex eſt cognitio: ſcilicet intuitiua & abſtractiua, quæ in hoc differunt, ait Scotus, quòd intuitiua ſit rei exiſtentis vt exiſtens eſt, & præſens intellectui: abſtractiua verò eſt ea, quæ abſtrahit ab his conditionibus. Quæ autem Chriſtus videt per ſcientiam infuſam, ſi ſint abſentia, videt abſtractiuè: ſi ſint præſentia, videt intuitiuè. Quoad ea, quæ Chriſtus nouit per ſcientiam infuſam, reſpondebit.

CONCLVSIO.

CHriſtus cognouit per ſcientiam infuſam myſterium Trinitatis, res ſupernaturales, & myſteria gratiæ, & à fortiori omnia creata. Primum patet, quia ſecundùm Doct. Subt. Angeli habuerunt talem cognitionem infuſam myſterij Trinitatis in ſua creatione: ergo Chriſto eſt concedenda. Secundò, Chriſtus vt viator, non eſſet æquè perfectus, ac non

in ſcientia, nam per fidem cognoſcimus Deum trinum: ergo cùm Chriſtus non habeat fidem, debemus ei concedere ſcientiam per ſe infuſam myſterij Trinitatis: habuit autem talem cognitionem huius myſterij, mediante ſpecie, quam Deus infudit in intellectu Chriſti; ſpecies enim Dei eſt poſſibilis: nam Paulus videns Deum in raptu, illo tranſacto, recordabatur Dei per ſpeciem derelictam, vt teſtatur ad Corinth. cap. 12. Aliæ partes concluſionis ſunt probatu faciles. Primò, poſſunt dari ſpecies gratiæ, charitatis, luminis, gloriæ & aliorum eiuſmodi: ergo veriſimile eſt, Chriſtum habuiſse illas: & ſic cognouit res ſupernaturales, quæ pertinent ad excellentiam Chriſti. Secundò, nemo dubitare poteſt, qui incarnationem, Euchariſtiæ Sacramentum, iuſtificationem, & alia huiuſmodi cognouerit, Chriſtus enim eſt author, & fons omnis gratiæ, eamque nobis perfectè meruit: ergo etiam myſteria gratiæ per ſpecies infuſas cognoſcere debet. Tertiò, cognouit quæcumque creata: non eſt enim maior ratio, quòd cognouerit res illas ſupernaturales, quàm alia creata naturalia: quia ea omnia maximè conducunt ad intellectus Chriſti perfectionem.

Obijc. Chriſtus non cognouit cogitationes cordium: nec futura contingentia: ergo per ſcientiam infuſam omnia non cognouit. Reſp. vtrumque cognouiſse: primò, cognouit cogitationes humanas: eſt enim iudex cogitationum, non tantùm vt Deus, ſed etiam vt homo: vt patet ex Ioan. c. 5. *Pater non iudicat quemquam, ſed omne iudicium dedit Filio*: ergo vt homo debuit illas cognoſcere. Deinde ex Script. cognoſcebat mentes Scribarum & Phariſæorum. Quoad futura contingentia, liquet, quòd illa cognouerit: Matth. enim 2. dixit: *antequam gallus cantet, ter me negabis*. Huius ratio eſt, quòd ipſa cognitio futurorum contingentium pertineat ad perfectionem prouidentiæ, nam vir prouidens non debet tantùm præſentia intueri: ſed & præteritorum reminiſci, & futura præuidere.

Obijc. inſtando: Si Chriſtus cognouiſset futura contingentia per ſcientiam infuſam, maximè quia infuſæ fuiſſent in Chriſto ſpecies obiectorum; ſed tales ſpecies non ſufficiunt: ergo non videtur, quomodo cognouerit futura contingentia. Prob. min. Non ſufficit v. g. quòd Deus infuderit intellectui Chri-

Chriſti ſpeciem Petri, & negationis eius, ad hoc vt Chriſtus cognoſceret Petrum negaturum. Reſp. min. eſſe veram, & probationem eius: vt Chriſtus enim cognoſceret Petrum negaturum, non ſufficit ſpecies Petri, & negationis; ſed inſuper requiritur aliquod lumen repræſentans coniunctionem talium ſpecierum, & Petrum negantem Chriſtum.

Obijc. Non poteſt concipi, per quas ſpecies Chriſtus cognouerit omnia: ergo hoc ipſi non eſt attribuendum. Reſp. quòd cognouerit res vniuerſales per ſpecies vniuerſales, v.g. hominem in ſe, per aliquam ſpeciem vniuerſalem repræſentantem hominem vt homo eſt, non deſcendendo ad indiuidua hominum: cognouit verò res ſingulares non per ſpecies vniuerſales; quia ſpecies vniuerſalis non poteſt repręſentare diſtinctè omnia ſingularia; ſed per ſpecies ſingularium, reſpondentes cunctis ſingularibus. Non dicimus tamen, quòd nouerit omnia ſingularia per ſcientiam infuſam; ſed probabile eſt, quòd cognouerit tantùm actualiter nobiliora: reliqua verò cognouit tantùm habitualiter, per ſpecies ſcilicet vniuerſales, repræſentantes quidditates rerum

Obijc. Si Chriſtus habuit ſpecies omnium rerum: ergo potuit omnia ſimul cognoſcere; quod eſt proprium intellectus D. Reſp. neg. conſeq. quia notitia actualis in genere proprio fit ſecundùm virtutem naturalem intellectus; atqui intellectus finitus non poteſt ſe conuertere ad percipienda quæcumque obiecta ſimul diſtinctò, ſed modò vnum, modò aliud attingit: & ſi aliquando plura ſimul cognoſcat; vnum diſtinctè, aliud confuſsè intuetur; dicendum ergo eſt, quòd Chriſtus non cognouerit omnia ſimul per ſcientiam infuſam.

QVÆSTIO V.

An ſcientia infuſa Chriſti fuerit nobilior ſcientia Angelorum?

VErum eſt, quòd Angeli in ſua creatione acceperint à Deo ſcientiam infuſam, qua cognouerunt res ſupernaturales & naturales: ſed quæritur hìc, an ea ſcientia, quæ eſt infuſa Angelis, ſit nobilior ea, quam Deus infudit intellectui Chriſti, quæ ſcientia nedum fuit actualis, dùm per eam actu obiecta cognoſcebat, ſed & habitualis fuit: illa enim

enim eſt habitualis, per quam ſciens eſt modò in actu primo, modò in actu ſecundo; ſed ſic erat anima Chriſti reſpectu huius ſcientiæ: nam vtebatur ea quando volebat, quoniam congruum erat, vt operaretur modo humano, ideſt voluntario & libero: & ſic licet abſolutè loquendo maior ſit perfectio eſſe ſemper in actu ſecundo; quia tamen perfectio debet eſſe proportionata ſtatui eius cuius eſt perfectio; per ſcientiam infuſam Chriſtus non debebat ſemper eſse in actu, licèt fuerit ſemper in ſtatu ſcientiæ beatæ.

CONCLVSIO.

Scientia infuſa Chriſti fuit nobilior ſcientia Angelorum. Ratio eſt, quia ſcientia infuſa proportionatur ſpeciebus intelligibilibus, quæ infunduntur intellectui; ſed probabile eſt, quòd ſicut Deus infudit voluntati Chriſti ſummam gratiam longe ſuperantem gratias Angelorum; ſic & contulit ſpecies infuſas intellectui Chriſti, longè perfectiores ſpeciebus infuſis Angelorum. Ratio huius comparationis eſt; quia propter vnionem humanitatis cum Verbo, debent dignificari voluntas Chriſti & intellectus ipſius, quantùm dignificari poſsunt: ergo voluntas debuit ornari ſumma gratia, vt dicetur in cap. ſeq. & intellectus eius dotari ſpeciebus intelligibilibus perfectiſſimis; & proinde ſcientia eius infuſa fuit nobilior ſcientia Angelorum.

Obiic. Quò perfectior eſt intellectus, eò perfectior debet eſse ſcientia: ſed intellectus Chriſti, cùm humanus eſset, erat imperfectior Angelico: ergo ſcientia infuſa Chriſti non erat nobilior: Reſp. diſting. maior. perfectior ſcientia tribuitur perfectiori intellectui, ſi ſpecies, mediantibus quibus intelligit, ſint æquales, conc. ſi ſint longè perfectiores in vno, quàm in alio, nego: v. g. ſi æqualiter proponatur obiectum hominibus habentibus oculum inæqualem; tunc qui acutiorem habet, diſtinctius videbit: ſi verò maiori luce perfundatur obiectum, quando exponitur illi, qui habet oculum minus acutum, tunc clarius videbit: Sic, ſi ſpecies intelligibiles quibus Chriſtus & Angeli vident obiecta, ſint æquales: tunc Angeli perfectiorem habebunt ſcientiam: ſed quia ratione vnionis hypoſtaticæ congruum eſt, vt Deus infuderit Chriſto ſpecies intelligibiles longè excedentes ſpecies intelli-

telligibiles Angelorum: ſic ſcientia infuſa Chriſti fuit nobilior, quia maxima nobilitas ſpecierum compenſat imperfectionem intellectus.

QVÆSTIO VLTIMA.

Vtrùm in Chriſto fuerit ſcientia acquiſita?

VAlentiniani Chriſtum ita ignarum fecerunt, vt alphabetum didicerit: Melanthon & Lutherus eum communem cum alijs pueris ignorantiam habuiſſe dixerunt: ſed refelluntur ex hoc, quòd diximus, ipſum omnia nouiſse per ſcientiam beatam & infuſam; Vnde hìc quærimus, an præter ſcientias illas, ſit tertia in Chriſto, nempe acquiſita. Vbi nota, quod duplex ſit ſcientia acquiſita: vna intuitiua, quæ acquiritur mediantibus ſpeciebus ab obiectis deriuatis; abſtractiua altera, quæ habetur, non per obiecta, ſed per ſpecies corporeas productas immediate à Deo, & infuſas in phantaſia, quas intellectus agens reddit intelligibiles, vt ex illis poſteà intellectus patiens producat ſcientiam. Iſta ſcientia abſtractiua poteſt dici infuſa, & acquiſita: infuſa, quia fit mediantibus ſpeciebus ſenſibilibus infuſis in phantaſia, & acquiſita, quia acquiratur operatione intellectus agentis, qui agit circa illas ſpecies ſenſibiles infuſas à Deo in phantaſia: vnde hæc eſt differentia inter ſcientiam infuſam, & acquiſitam: primò, quod reſpectu ſcientiæ infuſæ, infundantur ſpecies intelligibiles, & reſpectu acquiſitæ infundantur ſpecies ſenſibiles, & corporeæ: ſecundò, illæ infunduntur in intellectu patiente, iſtæ in phantaſia: tertiò, in ſcientia infuſa, intellectus agens non agit, ſed tantùm paſſibilis, qui negotiatur circa ſpecies intelligibiles infuſas in ſeipſo, ex quibus producit ſpecies expreſsas, quæ ſunt notitiæ obiectorum in ſcientia autem acquiſita abſtractiua, intellectus agens operatur: & agit ſupra ſpecies ſenſibiles infuſas in phantaſia, quas ſpiritualiſat, & intelligibiles reddit, vt illas poſteà infundat in intellectum patientem.

CONCLVSIO.

ADmittitur in Chriſto ſcientia acquiſita, tum intuitiua, tum abſtractiua: per intuitiuam cogno-

uit tantùm obiecta, quæ pro occaſione ſe obtulerunt, per abſtractiuam verò cognouit omnia. Hæc concluſio habet quatuor partes; prima eſt, quòd habuerit cognitionem acquiſitam intuitiuam; ſecunda, quòd habuerit, abſtractiuam; tertia, quòd per primam non cognouerit omnia: quarta, quòd attigerit cognitionem omnium per ſcientiam obſtractiuam.

Probatur prima pars ex Luc.2. vbi habetur, *proficiebat Ieſus ætate, & ſapientia*: quod non poteſt intelligi niſi de ſcientia intuitiua acquiſita, ſeu experimentali. Deinde, ſcientia acquiſita intuitiua pertinet ad perfectionem naturæ humanæ, quæ perficitur, quoties occurrentibus obiectis ſcientiam acquirit. Tandem, ſi non eſſet ſcientia hæc in Chriſto, ſenſus externi fuiſſent in illo otioſi, reſpectu enim ſcientiæ infuſæ non agunt, ſed ſolus intellectus paſſibilis; reſpectu etiam ſcientiæ acquiſitæ abſtractiuæ nihil operantur; quia ſolus intellectus agens agit ſuper ſpecies corporeas non deriuatas ab obiectis per ſenſus externos; ſed immediatè infuſas à Deo in phantaſia.

Probatur ſecunda pars, quia ſi præter ſcientiam acquiſitam intuitiuam, non eſſet abſtractiua in Chriſto; ſequeretur, quòd non fuiſſet Chriſtus perfectior in illa ſcientia quàm cæteri homines, & quòd intellectus agens ipſius non operatus fuiſſet, niſi ſucceſſiuè oblata fuiſſent obiecta; Chriſto autem attribuenda eſt talis perfectio, quòd intellectus agens ipſius non expectauerit immiſſionem ſpecierum ab obiectis; ſed ab inſtanti conceptionis potuerit agere ſuper ſpecies infuſas à Deo in phantaſia.

Tertia probatur, quia ſcientia intuitiua acquiſita, nihil aliud eſt, quàm ſcientia experimentalis, quæ deſiderat neceſſariò concurſum ſubiecti præſentis, cuius præſentiam habeant ſenſus externi: ergo ad cognitionem intuitiuam requiritur, quòd omnia obiecta ſint præſentia, ſi illa ſcientia ſit de omnibus: vnde quia omnia obiecta nòn fuerunt propoſita ſenſibus Chriſti, ideò per ſcientiam acquiſitam intuitiuam non cognouit omnia obiecta.

Prob 4. pars, quia ſcientia acquiſita abſtractiua Chriſti fuit perfectiſſima: ergo per eam Chriſtus debuit cognoſcere omnia obiecta ſaltem materialia, de quibus poſſunt haberi ſpecies. Deinde anima Chriſti fuit excellentior anima cæterorum: ergo excellentiorem notitiam acquiſitam habere debuit, quàm cæteri:

ri: non habuit autem excellentiorem notitiam intuitiuam; quia plurimi plura obiecta viderunt aut audierunt quàm Chriſtus: ergo debuit habere abſtractiuam, quæ ſit nobilior intuitiua hominum; ſed homines potuerunt habere notitiam intuitiuam omnium materialium: ergo Chriſtus habuit notitiam abſtractiuam eorum: ergo per eam omnia cognouit.

Obijc. Si Chriſtus habuiſſet ſcientiam acquiſitam, ſaltem abſtractiuam omnium rerum, nihil didiciſſet ab hominibus; tamen linguam à parentibus didicit, & Luc. 2. interrogabat doctores in templo; qui autem interrogat, ſolet neſcire. Reſp. Chriſtum nihil didiciſſe ab homine vel ab Angelo: Iſaię enim 55. & Ioan. 18. Chriſtus dicitur Magiſter & Doctor omnium hominum & Angelorum; magiſter autem non docetur à diſcipulis: ex quo reijciuntur illi hæretici, qui dicunt Chriſtum fuiſſe ſub ferula magiſtri. Quòd ſi ergo aliquid didicerit; hoc eſt tanquam ab obiecto, ex quo produxit ſcientiam experimentalem: non verò tanquam à Magiſtro: quoniam enim ſpecies materiales rerum omnium habebat infuſas in phantaſia à Deo, non indigebat conſequenter Magiſtro; licèt habuerit indigentiam obiecti, vt haberet ſcientiam experimentalem: non ergo didicit linguam à parentibus, habuit enim donum linguarum; ſed acquirebat tantùm experientiam externam verborum, quæ illi proponebantur: neque relatione aliorum aliqua cognouit; aliàs habuiſſet fidem humanam quæ eſt fallibilis: ſed anteà hæc omnia ſciebat. Quoad interrogationes Doctorum, dicendum eſt, quòd tales interrogationes non erant ignorantis, ſed docentis: Doctores enim ſolent interrogare diſcipulos, vt eos inſtruant. Si quis dicat, quòd acceperit experimentalem ſcientiam ex ſenſibilibus: & ſic habuerit illam ab extrinſeco: Ad hoc reſpondeo vt anteà: à ſenſibilibus vt ab obiecto, & ſic potuit accipere ſcientiam ab homine vt ab obiecto, non vt à magiſtro. Dices, Oranti Chriſto apparuit Angelus confortans eum: non potuit autem confortare niſi proponendo ei aliquas rationes ad patiendum inducentes, quas neſciebat. Reſp. confortaſſe, non proponendo rationes, ſed laudando fortitudinem eius: ſic Chryſoſt. Theophilatus, & Epiph. tunc enim laborantes confortamus, cùm eorum fortitudinem laudamus: vel conſolatus eſt, loquendo cum ipſo: collocutio enim amicorum parit ſolatium.

Hic

Hic quæri poſſet, an ſcientia acquiſita Chriſti ſit perfectior ſcientia Angelorum. In promptu eſt ſolutio, quòd ſi ſermo ſit de ſcientia acquiſita intuitiua, tunc ſcientia Angelorum eſt nobilior, quia maior eſt potentia intellectiua Angeli: ſi ſermo ſit de ſcientia acquiſitiua abſtractiua: nobilior eſt ſciētia Chriſti, quia ſpecies infuſæ ſunt nobiliores in Chriſto, quàm ſpecies, quæ deriuantur ab obiectis, & immittuntur in intellectum agentem Angelorum, quæ nobilitas ſpecierum compenſat imperfectionem intellectus.

CAPVT OCTAVVM.

De Gratia Chriſti.

VNio hypoſtatica, cùm ſit donorum omnium excellentius, quæcumque alia dona includit. Chriſtus ergo: qui talem vnionem recepit, omnes cum ea perfectiones debuit habere: vnde nedum in intellectu habuit ſcientiam, ſed debuit inſuper habere gratiam in voluntate. Poſtquam ergo de ſcientia locuti fuimus, de gratia loquendum eſt; & priùs de gratia habituali.

QVÆSTIO PRIMA.

An Gratia habitualis fuerit in Chriſto.

GRatia triplex communiter Chriſto aſſignatur; ſcilicet vnionis, habitualis, & capitis. Gratia vnionis eſt ipſamet vnio, quæ dicitur gratia, in quantùm non debebatur naturæ humanæ, & fuit donum excellentiſſimum homini conceſsum. Gratia habitualis eſt habitus ſupernaturalis creatus à Deo, infuſus in animam Chriſti, qua ſanctificatur & redditur Deo grata. Gratia capitis eſt eadem gratia habitualis Chriſti, quatenus per eam meritoriè ſanctificauit Angelos & homines, merendo ſcilicet illis gratias, per quas formaliter Angeli & homines ſanctificarentur, & propter hoc Chriſtus dicitur caput hominum & Angelorum, quoniam influit illis vitam ſupernaturalem gratię moraliter: id eſt, merendo, vt illis gratia infunderetur. De gratia vnionis locuti fuimus, de gratia capitis dicemus in fine capitis, & in alio, vbi loquemur de dignitatibus Chriſti, nunc de gratia habituali ipſius loquendum eſt.

CON-

CONCLVSIO.

ANima Chriſti verè recepit gratiam habitualem. Sic. S. Scriptura, Luc.2. *Gratia Dei erat in illo*. Ioan.1. *Vidimus plenum gratiæ* Ad Coloſs.1. *In quo habitat plenitudo gratiæ*. Vnde Athan Serm. 3 contra Arianos, *Ille eſt, qui dat, & accipit Spiritum S. dat vt Verbum, accipit vt homo: & quia vt homo accepit gratiam, fecit vt nos illam acciperemus*. Ratio eſt hæc, quia quæcumque dantur nobis à Deo, & dicunt perfectionem ſine imperfectione, nec repugnant vnioni hypoſtaticæ, debuerunt Chriſto concedi: ſed gratia habitualis datur hominibus, dicitque perfectionem: Nos enim *efficit conſortes diuinæ naturæ*, 2. Petri 1. nec repugnat vnioni hypoſtaticæ, ipſi enim tantùm repugnat propria ſubſiſtentia: ergo fuit conceſsa Chriſto.

Obijc. Effectus gratiæ habitualis eſt, nos reddere filios Dei adoptiuos, ſed Chriſtus non eſt Dei Filius adoptiuus, ſed naturalis: ergo, &c. Reſp. diſt. mai. gratia habitualis facit Filium Dei adoptiuum: Illum qui ante receptionem gratiæ non erat Filius Dei naturalis, concedo: illum qui anteà erat Filius naturalis, nego; Chriſtus autem erat ante infuſionem gratiæ Filius Dei naturalis, ratione ſcilicet Verbi, quo ſubſiſtebat, ergo per gratiam non eſt factus Filius Dei adoptiuus. Gratia ergo habitualis duos habet effectus: primus eſt, reddere ſubiectum formaliter Deo gratum: & hunc habet in Angelo, in homine, & in Chriſto: ſecundus eſt, facere ſubiectum Filium Dei adoptiuum: & hunc non habet gratia in Chriſto, quia quando Chriſtus recepit gratiam habitualem, iam erat Filius Dei naturalis, & ſic gratia non fecit illum filium adoptiuum.

QVÆSTIO II.

Quo tempore Gratia habitualis fuerit conceſſa Chriſto.

POſtquam probauimus, gratiam fuiſse infuſam animæ Chriſti, poteſt remanere difficultas aliqua de tempore, quo illi conceſsa fuerit: maximè quia reperitur in ſacra Scipt. quòd *puer Ieſus creſcebat ætate & ſapientia, & gratia apud Deum & homines*; ex quo colligi poteſt, quòd ſucceſſiuè gratiam habitualem acceperit.

CON-

CONCLVSIO.

GRatia habitualis conceſſa fuit Chriſto ab inſtanti conceptionis. Primò, quia gratia debebatur vnioni hypoſtaticæ ſaltem de congruo: ſed Chriſtus homo fuit vnitus Verbo ab inſtanti conceptionis: ergo ab eo inſtanti gratiam habitualem habere debuit. Secundò, Chriſtus ab inſtanti conceptionis non minus habuit vſum rationis, quàm in etate triginta annorum, qua concionabatur: ergo debuit habere gratiam æquè in eo inſtanti, ac in alio. Tertiò, ab inſtanti conceptionis fuit beatus & comprehenſor, viditque clarè eſſentiam D. ergo debuit habere gratiam habitualem ab illo inſtanti, gratia enim eſt gloria inchoata. Tandem, omnis perfectio aliquando collata creaturæ debuit attribui Chriſto, modò non repugnet vnioni hypoſtaticæ, aut officio Redemptoris, ſed accipere gratiam habitualem eſt maxima perfectio, quæ collata fuit Angelis, & primo parenti in inſtanti creationis, quæque nullam habet repugnantiam cum vnione hypoſtatica, nec cum Redemptoris munere: ergo non debuit denegari Chriſto in inſtanti conceptionis.

Obijc. Luc. 2. *Puer Ieſus proficiebat ætate & ſapientia, & gratia apud Deum & homines*, ergo ſi proficiebat gratia, tale augmentum denotat, gratiam nō fuiſſe collatam Chriſto in perfecto gradu, in inſtanti conceptionis. Reſp diſting. proficiebat gratia: effectiuè, concedo: ideſt, quotidie noua & noua opera eliciebat ex gratia: formaliter, & intenſiuè quaſi gratia Chriſti receperit augmentum in dies, nego. Alij ipſum dicunt profeciſſe in gratia, quoad hominum opinionem & famam publicam, quæ de illo ſpargebatur, in his ſcilicet, quæ Deum & homines concernebant. Deſcenſus ergo Spiritus S. in Chriſtum in ſpecię columbæ non ſignificabat collationem gratiæ ſanctificantis, quæ fieret: ſed declarationem & manifeſtationem gratię Chriſto iam collatæ in inſtanti conceptionis.

QVÆSTIO III.

Ad quid neceſſaria fuerit gratia habitualis in Chriſto.

ALij putant, ideò fuiſſe conceſſam humanitati, vt per tale ornamentum diſponeretur humanitas ad

ad vnionem hypoſtaticam. Alij dicunt non fuiſſe neceſsariam, vt formaliter ſanctificaretur humanitas: quia ex eorum ſententia humanitas fuit ſufficienter ſanctificata per vnionem: ſed ſentiunt talem gratiam fuiſſe collatam Chriſto, vt anima eius non careret nobiliori ornamento, quod omnibus iuſtis conceditur. Alij denique arbitrantur, quòd fuerit neceſsaria, vt humanitas ſanctificaretur formaliter, & anima Chriſti poſset mereri, & operari ſupernaturaliter, gratia enim habitualis communiter hæc quatuor confert homini. Primò, facit ipſum intrinſecè Deo gratum. Secundò, dat illi aliquod eſse diuinum participatum: Tertiò, dat illi principium internum operandi meritoriè. Quartò, cùm ſit qualitas quædam ſupernaturalis, animam ſumme exornat. Dixi, communiter; quia abſolutè loquendo, poſſet Deus habere aliquem ſibi gratum, & eum recipere in ſua amicitia, actioneſque eius accipere tanquam meritorias vitæ æternæ ſine gratia habituali. In hac quæſtione non loquemur de illo effectu quo gratia habitualis ſanctificat humanitatem, ſed reſeruamus pro quæſtione ſequenti: nunc tantùm dicturi ſumus de alio effectu, quo ſcillcet gratia conſtituit ſubiectum capax merendi.

CONCLVSIO.

Gratia habitualis fuit conceſsa Chriſto, vt actiones meritorias eliceret. Ratio eſt, quia meritum eſt actus ſupernaturalis productus immediatè à voluntate, tanquam à potentia; ergo vt voluntas poſſit producere talem actum ſupernaturalem, ipſa debet conſtitui in ſtatu ſupernaturali per gratiam, quæ eſt ſupernaturalis, & quæ eſt cauſa partialis meriti.

Obijc. Sine gratia Chriſtus habebat omnes conditiones requiſitas ad merendum: ergo fruſtra illi aſſignatur gratia, vt mereatur. Probat anteced. Quatuor tantùm requiruntur ad meritum, quæ habebat Chriſtus: primò ſanctitas in merente; ſecundò relatio operis bon ſt in bonum finem; tertiò, libertas in opere moraliter bono; quartò, condignitas operis ad præmium, quæ omnia habebat Chriſtus. Reſp. ad primam conditionem, quòd duplex ſit ſanctitas: vna perſonalis & extrinſeca: alia formalis & intrinſeca: primam ſanctitatem habuit Chriſtus: erat enim vnitus principio eſsentiali ſanctitatis, nempè Deo: ſed

hæc

hæc ſanctitas non ſufficit ad merendum ; immò requiritur ſanctitas formalis & intrinſeca, quæ habetur tantùm per gratiam habitualem : iure ergo concluſio dicit, gratiam fuiſſe neceſſariam Chriſto, vt conſtitueretur in potentia merendi.

QVÆSTIO IV.

An Gratia habitualis requiſita fuerit, vt Chriſtus ſanctificaretur.

HIc non agimus de ſanctificatione & iuſtificatione poſitiua, qua quis tranſit à ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ, cùm enim Chriſtus nunquam peccauerit, non potuit ſanctificari hac ſanctificatione, nec tranſire à peccato ad gratiam: ſed loquimur de ſanctificatione & iuſtificatione priuatiua, qua quis tranſire poteſt à ſtatu puræ naturæ ad ſtatum gratiæ, & hac iuſtificatione Chriſtus fuit ſanctificatus, licèt enim nunquam exſtiterit ſine gratia, tamen eius naturalia ad gratiam præſupponuntur. Quæritur autem hìc, an Chriſtus fuerit ſanctificatus priuatiuè, per gratiam habitualem. Quod vt ſoluatur, ſemper reuocandum eſt in mentem, quòd duplex ſit ſanctificatio ; perſonalis nimirum, & formalis : perſonalis eſt ea, qua natura aliqua dicitur ſancta, ratione perſonæ ſanctæ, cui vnita eſt, licèt in ſe non ſit ſancta : formalis eſt ea qua aliqua natura ſanctificatur ratione formæ intrinſecæ actu inhærentis in anima : non dubitamus, quin anima Chriſti ſit ſancta ratione vnionis hypoſtaticæ, ſanctitate perſonali, ſed inſuper ſchola noſtra ſuſtinet, quòd vt eadem anima ſit formaliter ſancta, requiratur infuſio gratiæ habitualis.

CONCLVSIO.

GRatia habitualis fuit requiſita & neceſſaria Chriſto, vt ſanctificaretur formaliter, & eſset intrinſece Deo gratus. Probatur primò, quia vbi eſt ſanctitatis conformitas, ibi debet eſse eadem forma ſanctificans ; ſed inter Chriſtum & prædeſtinatos eſt conformitas ſanctitatis, ex Paulo ; *quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis Filij ſui* ; & ſanctificantur prædeſtinati formaliter per gratiam habitualem : ergo gratiam habere debuit Chriſtus, vt formaliter ſancti-

ſanctificaretur. Secundò, ſi gratia habitualis non eſſet neceſſaria ad ſanctificandum Chriſtum, maximè quia Chriſtus ſanctificaretur per vnionem hypoſtaticam: ſed vnio hypoſtatica contulit tantùm Chriſto ſanctitatem extrinſecam, & non potuit intrinſecè & formaliter ſanctificare: quia deitas non eſt forma: ergo requiſita fuit gratia habitualis, per quam ſanctificaretur. Tertiò, ſi Chriſtus eſſet tantùm ſanctificatus extrinſecè & per vnionem, nos eſſemus ſanctiores ipſo Chriſto, quippe qui ſanctificamur formaliter & intrinſecè, vbi eſſet Chriſtus tantū extrinſecè ſanctificatus.

Obijc. Concilium Francoford. Hieronymus & alij, dicunt, Chriſtum fuiſſe ſanctum & vnctum per naturam, & ſanctitatem illi fuiſſe naturalem, & non acquiſitam per opera, neque gratis collatam, nec externam: quæ omnia indicant, ipſum non fuiſſe ſanctificatum per gratiam, ſeu per formam. Reſp. quòd Chriſtus dicitur ſanctus à natura vel naturaliter, non quòd natura diuina ſit forma ſanctificans Chriſtum: ſed quia fuit ſanctus ab inſtanti ſuæ conceptionis: ſicut dicimur natura filij iræ: quia ſcilicet habemus peccatum originale ab inſtanti conceptionis. Dicitur poſteà, ſanctitatem non fuiſſe illi gratis collatam: quia ſcilicet gratia Chriſto erat debita, ſaltem ex congruentia. Dicitur inſuper, quòd eius vnctio non ſit externa, ad diſtinctionem vnctionis ſenſibilis: id eſt, non fuit vnctus adeò ſenſibili, ſicut ſolebant reges & ſacerdotes.

Obijcies ex Nazianzeno, qui oratione ſecunda Paſchali dicit, Chriſtum fuiſſe ſanctum diuinitate ipſa: ergo diuinitas fuit forma ipſum formaliter ſanctificans: ergo gratia habitualis non fuit neceſſaria, vt formaliter ſanctificaretur. Reſp. primò fuiſſe ſanctum diuinitate: perſonaliter, & in ordine ad cultum latriæ, concedo: formaliter & intrinſecè, nego. Reſp. ſecundò, fuiſſe ſanctum diuinitate: materialiter & antecedenter, concedo: quia vnctio diuinitatis fuit cauſa propter quam data eſt ipſi gratia habitualis, per quam poſteà formaliter fuit ſanctificatus.

Obijc. Humanitas Chriſti per vnionem eſt Deo dilecta: ergo per vnionem eſt ſancta. Reſp. eſt dilecta, perſonaliter & extrinſecè, concedo: quia eſt vnita Verbo: formaliter & intrinſecè: nego: quia Deus potuit aſſumere hominem peccatorem, qui fuiſſet Deo gratus per vnionem, licèt formaliter eſſet Deo ingratus propter peccatum. Dices, Per vnionem ordinata

eſt

eſt humanitas ad gloriam, & illi debetur beatitudo: ergo per vnionem eſt Deo dilecta. Reſp. diſting. debetur illi beatitudo: ex conſequenti, concedo, formaliter, & ex vi vnionis, nego. Dixi, ex conſequenti, nam humanitati vnitæ, ſaltem de congruo, debentur beatitudo, impeccabilitas, & alia dona: licet non formaliter, quia potuit aſsumere naturam damnatam.

QVÆSTIO V.

Vtrùm Gratia Chriſti fuerit ſumma.

CОnſtat quidem apud omnes Theologos, gratiam Chriſti fuiſse maiorem omnibus alijs gratijs, quæ ſunt collatæ vel Angelis, vel hominibus: & ſic fuit ſumma actualis, id eſt inter omnes, quæ datæ fuerunt, vel dabuntur: ſed quæſtio eſt, an fuerit ſumma poſſibilis: id eſt. vtrùm taliter intenſa fuerit, vt non poſſit dari maior, neque ſimilis: Aliquid enim ex Scoto poteſt dici ſummum dupliciter: vel poſitiuè, vel negatiuè: eſse ſummum poſitiuè, eſt ita eſse intenſum, vt omnia alia excedat: & eſse ſummum negatiuè, eſt eſse tali modò intenſum vt à nullo excedatur, licèt ſit aliud ens, quod ſit æqualiter intenſum, Gratia Chriſti poteſt intelligi ſumma, vel reſpectu potentiæ ordinariæ Dei: ita quòd Deus per ſuam potentiam ordinariam non potuerit creare maiorem: vel reſpectu abſolutæ potentiæ, ita quòd Deus per ſuam potentiam abſolutam, maiorem creare non potuerit. Hæc ergo quæſtio tria inquirit: primum, an gratia Chriſti ſit ſumma reſpectu omnium gratiarum de facto creatarum, vel creandarum: ſecundum, an gratia Chriſti ſit ſumma reſpectu potentiæ ordinariæ: tertium, an ſit ſumma reſpectu potentiæ abſolutæ.

CONCLVSIO PRIMA.

GRatia Chriſti fuit ſumma poſitiuè & negatiuè; per reſpectum ad omnes gratias, quæ de facto infuſæ vel infundendæ ſunt, ita quòd Chriſtus habuerit gratiam habitualem maiorem, quàm omnes prædeſtinati, ſiue Angeli, ſiue homines. Sic omnes patres, qui dicunt, Chriſtum fuiſse plenum gratia, vt fontem: Mariam, vt aquæductum: alios prædeſtinatos, vt riuulos. Deinde, ſicut in corporalibus vita ple-

plenitùs reſidet in capite, & eorde, quàm in alijs membris ſimul ſumptis: ita perfectior vita ſpiritualis tum gratiæ, tum gloriæ reſidet in Chriſto, qui eſt caput hominum & Angelorum, quàm in alijs hominibus ſimul ſumptis. Denique, omnes Angeli, & homines ob Chriſtum fuerunt Deo grati: ergo & Chriſtus magis gratus Deo extitit: ergo maiori donatus gratia. Nec quis dicat, gratias collatas Angelis & hominibus fuiſſe infinitas, quia indiuidua Angelorum & hominum ſunt infinita: Reſponderetur enim, hæc falſa eſſe, quia Angeli & homines fuerunt creati in numero: vnde Deus ab æterno præuidens quot homines & quot Angeli eſſent creandi, & qua gratia præditi forent, ſtatuit adhuc dare maiorem Chriſto: & ſic gratia Chriſti fuit ſumma actualiter & poſitiuè: quia omnes gratias ſuperauit: ergo à fortiori negatiuè: quod enim omnia excedit (in quo conſiſtit ſummum poſitiuè) à nullo exceditur (in quo conſiſtit ſummum negatiuè)

CONCLVSIO SECVNDA.

Gratia Chriſti eſt ſumma tum poſitiuè, tum negatiuè, reſpectu potentiæ ordinariæ: itaut de potentia Dei ordinaria non potuerit dari maior gratia, neque æqualis gratiæ Chriſti. Probatur: Gratia Chriſti eſt ſumma poſitiuè & negatiuè reſpectu potentiæ ordinariæ, ſi Deus ab æterno non ſtatuit facere gratiam æqualem, vel maiorem gratia Chriſti: potentia enim ordinaria ea eſt, quæ ſequitur ordinationem Dei: ſed Deus non ſtatuit facere gratiam maiorem vel æqualem gratiæ Chriſti: ergo fuit ſumma tum poſitiuè, in quantùm ſuperat omnes: tum negatiuè, in quantum non habet æqualem. Probatur prima pars minoris: ſi enim Deus ſtatuiſſet maiorem facere, aliquis homo vel Angelus deberet illam gratiam habere, quod eſt contra concluſionem præcedentem: deinde Chriſtus non eſſet caput prædeſtinatorum & Eccleſiæ, ſi aliquis eſſet habiturus maiorem gratiam: quod eſt enim caput, eſt nobilius membris: Chriſtus autem non eſſet nobilior, ſi eſſet aliquis homo vel Angelus, qui haberet maiorem gratiam: Probatur ſecunda pars minoris: ſi Deus decreuiſſet create gratiam æqualem gratiæ Chriſti, & illam infundere alicui homini vel Angelo, eſſent tunc duo

capita in Eccleſia, quæ eſſent æqualiter Deo grata, & æqualis meriti, & vtrumque eorum pro nobis meruiſſet; & ſic Eccleſia eſſet corpus monſtruoſum: ergo tum poſitiuè, tum negatiuè, gratia Chriſti eſt ſumma reſpectu potentiæ ordinariæ.

CONCLVSIO VLTIMA.

GRatia Chriſti non eſt ſumma negatiuè, nec poſitiuè, reſpectu potentiæ abſolutæ; quæ dicitur abſoluta, in quantum abſoluit à legibus præſcriptis & ordinatis à diuina voluntate. Probatur. quia Deus abſolutè potuit facere maiorem gratiam gratia Chriſti; & à fortiori potuit facere æqualem: ergo non eſt ſumma poſitiuè, nec negatiuè per reſpectum ad potentiam abſolutam. Probatur, quòd Deus potuerit facere maiorem gratiam gratia Chriſti; poſtquam enim Verbum incarnatum eſt, potuit Spiritus ſanctus incarnari, & Deus potuit dare Spiritus S. incarnato gratiam maiorem gratia Chriſti; quia maior eſt dabilis. Si enim repugnaret dari maiorem; vel repugnaret ex parte gratiæ, vel ex parte recipientis; non ex parte gratiæ, quia gratia Chriſti ſecundùm omnes eſt finita, & omni finito dari poteſt maius; non etiam ex parte recipientis, quia anima eſt in potentia obedientiali ad Deum, & ad gratiam: ergo, quacunque recepta, poteſt ſemper maiorem & maiorem recipere, modò non ſit infinita: ergo gratia Chriſti non eſt ſumma poſitiuè reſpectu potentiæ Dei abſolutæ.

Obijc. ex Scoto; Vel inter omnes gratias, poſſibilis erit aliqua ſimpliciter ſumma, qua maior fieri non poteſt abſolutè, & talis erit in Chriſto; vel poteſt ſemper alia & alia perfectior fieri, & tunc admittetur proceſſus in infinitum, in quo vltima gratia infinitè diſtabit à prima: ergo erit infinita, quod non poteſt concedi, aliàs gratia Chriſti eſſet infinita: ergo primum verum eſt, quòd gratia Chriſti ſit ſumma, itaut non poſſit dari maior. Reſp. quòd dabitur reuera proceſſus in infinitum ſincategorematicè; id eſt, quòd non poſſit dari gratia talis, quin maior adhuc ſit dabilis; negamus tamen, quòd aliqua earum ſit infinita, & quòd vltima infinitè diſtet ab alijs; immò ſemper maior dari poteſt.

Inſtabis: licèt gratia poſſit augeri ſemper infinitè quantùm eſt ex ſe; tamen quantùm eſt ex parte ſubiecti,

ſti, non poterit ſic in infinitum intendi; omne enim ſubiectum eſt limitatum ad talem gradum perfectionis, quem tranſgredi non poteſt; & ſic, licèt non repugnet ex parte Dei, dati gratiam maiorem gratia Chriſti, nec etiam ex parte gratiæ, tamen repugnat ex parte ſubiecti: quidquid enim recipitur, ad modum recipientis recipitur. Reſp. quòd licet capacitas recipiendi ſit finita in quolibet ſubiecto, & in vno maior quàm in alio, inquantùm eſt naturalis, tamen inquantùm eſt aptitudo obedientialis, non limitatur; vnde recepto vno gradu gratiæ, augetur potentia obedientialis ad ſecundum; per ſecundum ad tertium; vnde Paulus dicit, quòd gratia dilatet. Si quis dicat maiorem eſſe potentiam in Angelo, quàm in homine: verum eſt de potentia naturali, non de obedientiali; vnde Chriſtus potuit habere tantam gratiam, quantam Angeli, immò quęlibet anima rationalis poteſt habere tantam, quantam Chriſtus. Dices: Gratia eſt limitata: ergo non potuit augeri: ſi non eſſet enim limitata, eſſet infinita. Reſp. eſt limitata, negatiue ideſt, non eſt infinita, concedo: eſt limitata poſitiuè, quaſi habeat terminum, quem Deum tranſgredi non poſſit, nego.

Obijc. Gratia Chriſti non potuit augeri; ergo fuit ſumma abſolutè. Probatur antecedens: Si gratia Chriſti potuiſſet augeri, non diceretur plenus gratia. Ioann. 1 & ad Coloſſ. 2. Reſp. dici plenum gratia, in quantum de potentia Dei ordinaria non potuit dari maior; non verò fuit ſic abſolutè plenus, quin de potentia Dei abſoluta maiorem recipere potuerit. Deinde, illud dicitur plenum gratia, quod habet gratiam ſufficientem ad obeundum munus, ad quod deſtinatur; ſic beata Virgo, Stephanus, & Apoſtoli dicuntur pleni gratia. Dices: Si gratia Chriſti potuiſſet augeri, aucta fuiſſet per opera eius meritoria; quod eſt contra omnes, & præſertim contra Nazianz. qui habet. *Si quis dixerit, Chriſtum ex operibus perfectum fuiſſe, anathema ſit*. Reſp. quòd ſi gratia Chriſti potuiſſet augeri de potentia Dei ordinaria, aucta reuera fuiſſet per opera eius meritoria: ſed quia non potuit augeri de potentia ordinaria, ideò nunquam aucta fuit; & ſic Chriſtus non meruit ſibi augmentum gratiæ; quia ad meritum requiritur pactum, quod denegauit illi Deus, quia erat in termino, vt comprehenſor.

F 2 QVÆ-

QVÆSTIO VI.

An Gratia Chriſti fuerit infinita?

EX dictis in præcedenti concluſione ſatis colligitur, gratiam Chriſti non fuiſſe infinitam: ſi enim de potentia Dei abſoluta potuit dari maior, non eſt infinita; quia tamen præcedens concluſio per iſtam probatur, & iſta per præcedentem, non immeritò hanc illi ſubiungimus. Aliqui dicunt, gratiam Chriſti fuiſſe finitam in ratione entis, in quantùm eſt qualitas finita: dicunt tamen eſſe infinitam in ratione gratiæ, ſeu effectuum, qnos producit.

CONCLVSIO.

GRatia Chriſti non eſt infinita: neque in ratione entis, neque in ratione gratiæ, ſeu effectuum. Probatur prima pars: non datur infinitum actu, omnia enim ſunt finita in numero, pondere, & menſura: ergo gratia Chriſti non eſt infinita. Deinde, debet eſſe proportio inter accidens receptum in ſubiecto, & ſubiectum ipſum: vnde quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur: ſed anima Chriſti: quæ eſt ſubiectum gratiæ, eſt finita: ergo & ipſa gratia finita eſt in entitate, ſeu in qualitate.

Probatur ſecunda pars: Si gratia Chriſti eſſet infinita in ratione gratiæ, hoc eſt, in quantùm infinitè gratificat: vel ideò diceretur infinita, quia infinitè iuſtificat humanitatem aſſumptam; vel quia gratificat infinitos Angelos, vel homines: ſed humanitas infinitè non gratificatur, niſi per Verbum: eſt enim formaliter finitè Deo grata: non enim gratificat infinitos homines & Angelos, quia eorum numerus eſt finitus: ergo gratia Chriſti in ratione gratiæ & effectuum eſt finita.

Obijc. Si gratia Chriſti ſit finita, homo continuis meritis poterit æquare & ſuperare Chriſtum, quodlibet enim finitum poteſt æquari & excedi per continuum & interminabile augmentum alterius finiti: ſed non poteſt homo æquare Chriſtum in merito & gratia, vt patet ex Clementina *ad noſtrum, de hæreticis*: ergo gratia Chriſti non eſt finita. Reſp. diſtinguendo minorem: nullus poteſt æquare Chriſtum, de potentia Dei ordinaria, concedo: quia Deus ab æter-

terno videns bona opera hominum, & vltimum terminum eorum, & gratiæ, ad quàm peruenturi eſſent, longè vberiorem dedit Chriſto: de potentia abſoluta, nego.

QVÆSTIO VII.

An in Chriſto fuerit Gratia actualis?

PRæter gratiam habitualem, quæ eſt qualitas à Deo infuſa animæ, qua reddimur Deo grati & apti ad producendos effectus meritorios: datur gratia actualis, quæ eſt motio diuina, qua excitamur & adiuuamur ad producendum opus ſupernaturale. Dixi, qua excitamur vel adiuuamur: alia enim eſt gratia actualis excitans, qua excitamur ad bonum faciendum, & alia adiuuans, vt illud facere poſſimus. In præcedentibus diximus, Chriſtum habuiſſe gratiam habitualem: quæritur hìc, an gratiam iam actualem habuerit.

CONCLVSIO.

CHriſtus habuit gratias actuales, quibus indigebat ad eliciendas operationes liberas ſupernaturales, pertinentes ad ſtatum viatoris: v.g. vt eliceret actum amoris erga Deum & proximum, & actum virtutum moralium, vt obedientiæ, &c.

Probatur primò, quòd indiguerit gratia excitante & præueniente: quia potuit ceſſare ab actu obedientiæ, ieiunij, deſiderij mortis, &c. ergo vt inciperet velle ea omnia, debuit excitari per gratiam præuenientem voluntas eius, vt vellet amare & ieiunare: Quòd etiam indiguerit gratia addiuuante, patet: quia voluntas Chriſti erat in ſtatu purè naturali, & tales operationes erant ſupernaturales: ergo vt eas eliceret, indigebat gratia adiuuante, quæ eleuaret voluntatem ad ſtatum ſupernaturalem.

Obijc. hæc omnia redolere imperfectionem in Chriſto, ſi indiguerit his gratijs. Reſp. negando conſequentiam: quia tales gratiæ erant debitæ Chriſto, ex vi vnionis: non quidem abſolutè, quia negari potuerunt: ſed de congruitate.

QVÆSTIO VIII.

Vtrùm in Chriſto fuerint Gratiæ gratis datæ ?

GRatia gratis data eſt donum aliquod ſupernaturale, principaliter inſtitutum ad ſalutem & vtilitatem Eccleſiæ, & minùs principaliter ad vtilitatem habentis. Paulus enumerat nouem gratias datas gratis, 1. Cor. 12. & ſunt, *ſermones Sapientiæ*, *Scientiæ*, *Prophetia*, *Fides*, *Gratia Sanitatum*, *operatio Virtutum*, *diſcretio ſpirituum*, *gratia linguarum*, *interpretatio ſermonum*; An autem hæ omnes ſint in Chriſto, reſpondebit.

CONCLVSIO.

GRatiæ gratis datæ fuerunt in Chriſto; *Sicut enim*, vt ait Auguſtinus, *in corpore vigent omnes ſenſus, ſic in Chriſto omnes gratiæ*. Ratio eſt, quia ex eodem Auguſtino, *quidquid bonum vera ratione occurrit, ſcias, Deum Chriſto feciſſe*; ſed gratiæ illæ dicunt perfectionem, & non repugnant vnioni hypoſtaticæ: ergo Chriſto non ſunt denegandæ. Deinde gratiæ gratis datæ vertuntur in vtilitatem Fidelium; ſed Chriſtus venit in mundum, conſulere ſaluti Fidelium: ergo habuit gratias gratis datas.

Confirmatur, diſcurrendo per ſingulas; primò habuit Fidem, non vt eſt virtus Theologica, de ea enim loquemur in ſequenti quæſt. ſed habuit fidem ſumptam pro fiducia, qua quis confidit in Deo; quod ad confirmandam ſuam doctrinam facturus ſit miracula. Sic Chriſtus reſuſcitaturus Lazarum, dixit Ioan. 11. *Gratias tibi ago, quia me audiſti; ego autem ſciebam quia ſemper me audis*.

Secundò, habuit Sapientiam, quæ nihil aliud eſt quàm perfecta myſteriorum D. cognitio, qua ex illis myſterijs concluſiones ducebat per cauſas altiſſimas, vt in Templo fecit, interpretando Scripturas.

Tertiò, habuit Scientiam, quæ nihil aliud eſt, quàm rerum creatarum cognitio, puta virtutum, & vitiorum, & peritia deducendi concluſiones ex illis: eaſque proponendi alijs. Hoc habuit, quando docuit obediendum eſſe magiſtratui, parentes eſſe honorandos, & alia ad Philoſophiam Moralem pertinentia;

tia; vbi addebat ſimilitudines deſumptas ex rebus.

Quartò, habuit gratiam Sanitatum, ſanando infirmos, v. g. paralyticum in piſcina probatica, & ſocrum Petri.

Quintò, habuit gratiam Virtutem, edendo miracula, incedendo ſuper mare, & multiplicando panes in deſerto.

Sextò, habuit diſcretionem ſpirituum, cognoſcendo occultas cogitationes; vt Matth. 8. *Quid cogitatis mala in cordibus veſtris?*

Septimò, habuit interpretationem Sermonum, non quòd tranſtulerit Scripturas ex vna lingua in aliam; ſed quòd enucleauerit abſconditos Scripturæ ſenſus, vt Doctoribus in templo, & Diſcipulis in via Emaus.

Octauò, donum habuit Linguarum; non ſolùm quoad habitum, per ſcientiam enim infuſam omnia linguarum genera ſciebat; ſed & quoad actum; erat enim Doctor vniuerſalis, ad quem ſpectabat vnumquemque docere in propria lingua. Præterea habemus, quòd locutus fuerit Hebraicè, cum in cruce dixit, *Heli, Heli, &c.* Deinde Syriacè: Euſebius enim Cæſarienſis l. 1. hiſt. refert Epiſtolam, quam Chriſtus ſcripſit idiomate Syriaco ad Agabarum regem ciuitatis Edeſſenæ. Probabile eſt etiam locutum fuiſſe Punicè mulieri Cananeæ; & etiam latinè cum Romanis degentibus in vrbe Hieroſolyma; & Ægyptiacè, quando eſt conuerſatus cum Ægyptijs vſque ad ſeptimum annum.

Nonò, habuit donum Prophetiæ, Luc. 10. *Propheta magnus ſurrexit in nobis*: cuius ratio eſt: quia eſſe prophetam, eſt ſupernaturali cognitione ea intelligere, quæ diſtant à cognitione ordinaria viatorum, eaque annuntiare hominibus; ſed Chriſtus annunciauit Petrum peccaturum, Ieruſalem deſtruendam, ſeipſum reſurrecturum.

Obijc. Prophetia eſt cognitio obſcura; vnde Paulus 1. Cor. 16. dicit, in patria euacuandam eſſe prophetiam: ergo non eſt in eo, qui omnia clarè nouit per ſcientiam beatam & infuſam. Reſp. prophetiam abſtrahere à cognitione clara & confuſa, & tantùm conſiſtere in cognitione rerum viatoribus abſconditarum: ſiue ſit clara, ſiue obſcura: Paulus ergo loquitur de prophetia, vt contingit in puris viatoribus, vbi eſt obſcura; vel ſumit eam latè, pro fide. Di-

ces Beati non ſunt prophetæ. Reſp. quòd Chriſtus erat etiam viator. Dices: De ratione prophetiæ eſt, quòd illud,quod prophetatur, ſit obſcurum ipſi prophetæ, & ab eo longè diſtet. Reſp. hæc omnia conuenire tantùm per accidens dono prophetiæ.

QVÆSTIO IV.

An in Chriſto fuerit fides?

POteſt Fides accipi, prout eſt firma adhæſio poteſtati Dei; & ſic eſt gratia gratis data, de qua ſupra egimus: vel poteſt ſumi pro fidelitate, quæ eſt pars iuſtitiæ, & virtus, qua aliquis tenetur promiſſis ſtare: vel tandem ſumi poteſt pro aſſenſu rebus non viſis: & hæc duplex eſt: prima eſt humana, quæ teſtimonio humano nititur: ſecunda dicitur diuina, quæ teſtimonio Dei nititur, & hæc eſt virtus Theologica, quæ poteſt ſumi dupliciter: vel ſecundùm habitum inclinantem ad credendum rebus reuelatis, vèl ſecundùm actum,quo quis illis aſſentitur.

CONCLVSIO.

IN Chriſto nulla fuit fides, vt eſt virtus Theologica, neque ſecundùm actum, neque ſecundùm habitum: Non fuit ſecundùm actum, quia tali pugnat cum clara viſione, quam habuit Chriſtus: fides enim eſt aſſenſus obſcurus, quem adhibemus propter teſtimonium dicentis: & ideò non poteſt eſſe circa obiectum clarè viſum: ſed Chriſtus clarè nouit ea,quæ fide reuelantur: ergo non potuit de his habere fidem ſecundùm actum. Non potuit etiam habere ſecundùm habitum: quia ille habitus inuoluit imperfectionem, quoniam inclinat ad actum obſcurum. Deinde inutilis eſt habitus,qui non poteſt prorumpere in actum: ſed Chriſtus non pòteſt habere actum fidei, vt clarum eſt: ergo, &c.

Obijc. Fides & viſio poſſunt eſſe in beatis, ex Scoto: ergo & in Chriſto. Reſp. beatum reuera cum clara viſione poſſe habere actum fidei: quia beati non vident omnes veritates, quæ elucent in Verbo, & ſic poſſunt illis reuelari plures, quas credere poſſunt: cùm autem Chriſtus ſine vlla exceptione omnia cognouerit, ſiue per ſcientiam beatam,

ſiue

ſiue per infuſam: proinde non relinquitur fidei locus.

Dices: Obiectum formale viſionis, & obiectum fidei non ſunt diuerſa: ergo poſſunt eſſe in Chriſto diuerſi actus circa idem obiectum materiale ſub diuerſis conſiderationibus. Reſp. nego conſequentiam, nam licèt obiectum fidei & viſionis ſit idem, nempe Deus, modi tamen tenendi circa illud ſunt oppoſiti; vnde non poſſunt conuenire eidem: ſunt, inquam, oppoſiti, quia per vnum, obiectum eſt obſcurè cognitum, & per alium eſt clarè viſum.

Obijc. habitum fidei ſaltem eſſe in Chriſto: Iſaias enim cap. 11. dicit, quòd fides ſit cinctorium renum eius. Reſp. per fidem intelligi veracitatem in ſermonibus & promiſſis ſeruandis, quæ eſt in Chriſto, quia dicit perfectionem ſine imperfectione; importat enim tantùm conformitatem dicti ad factum, & ſic in gradu heroico habuit illam Chriſtus.

Obijc. Habitus fidei eſt nobilior quacumque virtute morali: ſed virtutes morales fuerunt in Chriſto: ergo & fides. Reſp. fidem eſſe quidem nobiliorem; quia tamen inuoluit oppoſitionem cum ſtatu Chriſti, ideò non eſt in Chriſto, bene autem virtutes morales.

Dices: Potentia nutritiua, generatiua, & aliæ, manent in beatis, licèt ſint otioſæ: ergo manebit etiam habitus fidei, licèt ſit otioſus. Reſp. negando conſequentiam; illæ enim potentiæ pertinent ad integritatem naturæ; fides verò non pertinet ad integritatem animæ.

QVÆSTIO X.

An in Chriſto fuerit ſpes?

Poteſt Spes conſiderari vel reſpectu obiecti primarij, quod eſt ſummum bonum; vel reſpectu ſecundarij, quod eſt gloria ſui corporis, & exaltatio ſui nominis. Pro vtroque erit.

CONCLVSIO.

Chriſtus non habuit ſpem reſpectu obiecti primarij, bene reſpectu ſecundarij. Probatur prima pars. Quod poſſidetur non poteſt ſperari, iuxta Apoſtolum Rom. 8, *Spes, quæ videtur, non eſt ſpes*; ſed

Chriſtus in primo inſtanti conceptionis erat beatus, & fruebatur ſummo bono: ergo non potuit elicere actum ſpei circa Deum poſſidendum, Non habuit etiam habitum ſpei; quia inclinat ad Deum poſſidendum tanquam bonum abſens, quod eſt imperfectio reſpectu Chriſti, qui non potuit inclinari ad videndum id quod ſemper vidit.

Probatur ſecunda pars; Poteſt quis ſperare id, quod non habet; ſed Chriſtus ante reſurrectionem non habebat gloriam corporis, nec exaltationem nominis: ergo illam ſperabat. Deinde reſurrectio corporis, & nominis glorificatio præ ſe ferebant aliquid ardui; nam priùs neceſſe erat Chriſtum pati; ſed ſpes verſatur circa bonum arduum: ergo Chriſtus habuit ſpem reſpectu obiecti ſecundarij.

Obijc. Si fuit actus Spei in Chriſto, ab habitu proceſſit; ſed negauimus anteà habitum ſpei: ergo non debemus aſtruere ſpei actum. Reſp. nos negaſſe habitum reſpectu obiecti primarij, non ſecundarij: negamus ergo actum & habitum ſpei reſpectu obiecti primarij, & aſſerimus vtrumque reſpectu obiecti ſecundarij.

Obijc. Gloria corporis erat debita Chriſto ex vi vnionis: ergo non erat ardua: ergo circa illam non erat ſpes. Reſp. negando conſequentiam; nam erat acquirenda per labores crucis, qui debebant tollere impedimentum, quod obſtabat, ne gloria animæ in corpus redundaret. Dices, Ad ſpem non requiritur arduitas, ſed contingentia; gloria autem corporis non erat contingens, ſed neceſſaria Chriſto. Reſp. non requiri contingentiam: animæ enim in purgatorio ſperant gloriam, quæ non eſt contingens. Hæc ſolutio reſpondet illis, qui dicunt ſpem eſſe cum timore, & non eſſe timorem de re certa; hoc enim falſum eſt; nam timemus mortem, quæ eſt certa.

QVÆSTIO XI.

An in Chriſto fuerint virtutes morales?

IN præcedentibus, de virtutibus Theologicis diximus, quæ poſſunt inuoluere aliquam difficultatem; nihil tamen diximus de charitate, quia conſtat fuiſſe in Chriſto, vnde ſupereſt tantùm, vt de moralibus loquamur.

Notandum eſt, quòd virtus in genere definitur, *habitus operatiuus boni*, ſeu *ad bonum operandum inclinans*. Virtus poteſt diuidi tripliciter; reſpectu vel principij, vel ſubiecti, vel obiecti. Ratione principij, aliæ ſunt infuſæ, quæ inclinant ad actum bonum ex motiuo ſupernaturali, vt temperantia infuſa, quæ inclinat hominem ad moderatè manducandum, ne Deus offendatur, aut vt animæ ſubijciatur corpus; aliæ ſunt acquiſitæ, quæ producuntur ex motiuo naturali, ſic quando quis modicè cibis vtitur ad ſanitatem conſeruandam, tunc eſt acquiſita temperantia.

Ratione ſubiecti virtus diuiditur in intellectualem ſeu ſpeculatiuam, quæ reſidet in intellectu: & in moralem ſeu affectiuam, quæ reſidet in voluntate. Virtutes intellectuales ſunt illæ, quæ inclinant & habilitant intellectum ad cognoſcendam & probandam veritatem: morales verò inclinant ad mores hominum benè componendos, ſeu inclinant ad ſtudioſè viuendum ſecundùm rectam rationem. Tum virtus intellectualis, tum moralis inclinant ad operationem bonam & conuenientem naturæ rationali: tamen eſt hoc diſcrimen, quòd virtus intellectualis inclinet ad operationem bonam in genere naturæ: moralis verò ad operationem bonam in genere moris: vnde poteſt quis malè vti ſcientia quam habet. Qui habet virtutes morales, bonus poteſt dici ſimpliciter: qui verò habet virtutes intellectuales, poteſt tantùm dici bonus ſecundùm quid, vt bonus Theologus, bonus Phyſicus, &c.

Ratione obiecti virtus diuiditur in Theologicas & Cardinales: Theologicæ ſunt illæ, quæ Deum vt præcipuum obiectum reſpiciunt: vnde dicuntur Theologicæ, quia habent idem obiectum ac Theologia: Reſpiciunt autem Deum vt obiectum, & vt motiuum: per fidem enim credimus Deo propter Deum reuelantem: per ſpem in Deum ſperamus propter ipſum adiuuantem: per charitatem diligimus Deum propter Deum ipſum ſummè bonum. Virtutes autem Cardinales ſunt illæ, quæ reſpiciunt media, quibus homo accedit ad Deum: vnde dicuntur Cardinales, quia ſunt veluti ianuæ ad Deum conducentes: & hæ ſunt quatuor, ſcilicet Prudentia, quæ actiones humanas dirigit ad Deum: Iuſtitia, quæ producit actiones ſiue in ſeipſo, ſiue erga proximum, quibus homo ad Deum approximat: Temperantia, quæ ap-

planat iter, moderãdo concupiſcentiam;& Fortitudo, quæ vincit obſtacula; & ſic per has virtutes, earumque ſocias ad Deum accedit quilibet.

Non quærimus, an Chriſtus habuerit virtutes ſpeculatiuas; hoc enim conſtat: locuti etiam fuimus de Theologicis: ergo manet tantùm dicere, an Chriſtus habuerit morales.

CONCLVSIO.

IN Chriſto fuerunt omnes virtutes morales, quæ non repugnant ſtatui beatifico & vnioni hypoſtaticæ: nulla enim perfectio naturalis, aut moralis debuit deeſſe Chriſto: ſed virtutes morales dicunt maximam perfectionem, quia maximè perficiunt hominem in ordine ad vitam ſuam honeſtè regendam: ergo debuerunt eſſe in Chriſto: vnde Matth. 11. Chriſtus dicitur, *Mitis & humilis corde*: ad Philipp. 2. dicitur obediens, &c. Hæc concluſio patebit vera ex ſolutione obiectorum.

Obijc. Liberalitas ſeu Magnificentia non repugnat vnioni: non fuit tamen in Chriſto, quia conſiſtit in erogandis bonis, quæ Chriſtus non habuit. Reſp. virtutes morales non conſiſtere in ipſo exercitio actus, ſed in qualitate permanente, quæ ſit productiua actus, quando adeſt occaſio, vt docetur in morali: & ſic pauperes poſſunt eſſe liberales: vnde dico, quòd Chriſtus fuit liberalis intrinſecè, quoniam habebat habitum inclinantem voluntatem ad actus liberalitatis exercendos, ſi ſe offerret occaſio. id eſt, ſi haberet præ manibus diuitias: habuit inſuper liberalitatem extrinſecè & in actu: diſtribuendo quæ illi dabantur, & ſatiando tot homines in deſerto. Deinde, ſi non habuit liberalitatem in conſumptione diuitiarum: illam habuit in abiectione earum: omnes enim illi debebantur ratione vnionis, quas tamen deſpexit. Tandem, ſi Chriſtus non fuit liberalis in diſtributione bonorum temporalium, fuit in diſtributione ſpiritualium.

Obijc. Temperantia, & Continentia non fuerunt in Chriſto, quia Temperantia coercet appetitum, ne effrænate requirat obiecta ſenſibilia; & Continentia refrænat primos motus carnis inordinatos: hæc autem omnia non habuit Chriſtus, &c. ergo. Reſp. Continentia, & Temperantia non requiruntur tantùm

ad

ad coercendos inordinatos motus, ſed inſuper requiruntur, ne illi motus inſurgant; vnde dicendum eſt, quòd Temperantia & Continentia in gradu communi temperant quidem motus inordinatos circa ſenſibilia; in gradu autem heroico non ſolùm temperant, ſed efficiunt, vt non adſint: habuit ergo Chriſtus illas virtutes non in gradu communi, ſed in gradu heroico, vt nulli eſſent in eo motus inordinati.

Obijc. Chriſtus non habuit Prudentiam ab inſtanti conceptionis; quia Prudentia acquiritur cum ſcientia acquiſita: quæ non fuit in Chriſto ab inſtanti illo: ergo nec Prudentia. Reſp. Prudentiam non ſolùm reperiri cum ſcientia acquiſita, ſed infundi cum alijs virtutibus moralibus, quarum eſt regula: vndelicèt Chriſtus non habuerit ſcientiam acquiſitam in inſtanti conceptionis, non minus tamen debuit habere Prudentiam, quæ eſſet moderatrix virtutum, quæ illi fuerant infuſæ in inſtanti conceptionis: Reſpondeo ergo, Prudentia eſt tantùm cum ſcientia acquiſita, diſtinguo; Prudentia acquiſita, concedo: Prudentia infuſa, nego.

Obijc. Pœnitentia eſt virtus moralis, quæ non fuit in Chriſto, quia Pœnitentia eſt virtus, qua mala præterita plangimus cum emendationis propoſito: Chriſtus autem peccata non commiſit: ergo, &c. Reſp. 1. quòd concluſio noſtra ſit de virtutibus moralibus, quæ non repugnant ſtatui beatifico Chriſti: peccabilitas autem repugnat beatitudini: ergo & Pœnitentia. Reſp. ſecundò, cum Scoto in Chriſto fuiſſe veram Pœnitentiam, ſicut fuiſſet in ſtatu innocentiæ, & eſt in beatis; quia, inquit Scotus, Pœnitentia conſiſtit in actu voluntatis, quo quis vult vindicare peccatum contra Deum commiſſum, ad compenſandam iniuriam Deo illatam. Quòd autem peccatum ſit commiſſum ab eo, vel ab alio, non pertinet ad rationem Pœnitentię; ſed eſt illi accidentale: vnde non requiritur contritio proprij peccati, vel propriæ vitæ; ſed ſufficit, quòd ſic alterius: hoc autem Chriſtus potuit exercere. & de facto exercuit, dum pro nobis moriendo, vindicauit peccatum; & iniuriam Deo illatam compenſauit.

QVÆ-

QVÆSTIO XII.

An in Chriſto fuerit dona Spiritus ſancti.

Dona Spiritus ſanti ſeptem enumerantur ab Iſaia cap. 11. *Intellectus* ſcilicet, *Scientia*, *Conſilium*, *Fortitudo*, *Pietas*, *Timor*, *&* *Sapientia*. Hæc dona poſſunt conſiderari dupliciter: Primò latè, in quantùm conuertuntur cum virtutibus, ſiue intellectualibus, ſiue moralibus, & de illis ſic ſumptis non eſt ſermo in præſenti; quia vt diximus, virtutes tum intellectuales, tum morales reperiuntur in Chriſto, ideò dona Spiritus ſancti, prout ſunt idem ac virtutes, in illo etiam reperiuntur. Secundò, ſumuntur ſtrictè & propriè pro habitibus ſpecialibus, quibus homo inclinatur ad producendos actus in gradu heroico ex ſpeciali motione Spiritus ſancti: & de his eſt quæſtio.

CONCLVSIO.

Dona Spiritus ſancti fuerunt in Chriſto. *Sic* Iſaias cap. 11. *Requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini, Spiritus Sapientiæ & Intellectus, ſpiritus Conſilij & Fortitudinis, ſpiritus Scientiæ & Pietatis, & replebit eum timore Domini*. Hanc veritatem approbant Theologi, ponentes hoc diſcrimen inter virtutes & dona Spiritus ſancti, quòd virtutes ordinent ad omnes actus bonos, dona verò moueant ad actus heroicos, ſeu præſtantiſſimos. Sapientia v. g. eſt habitus quo intellectus redditur facilè mobilis à Spiritus ſancto, vt firmiter & heroicè iudicet de rebus diuinis propter rationes ſupernaturales. Intellectus eſt donum, quo redditur intellectus facilè mobilis à Spiritu ſancto ad penetranda, & explicanda heroicè prima noſtræ religionis principia. Scientia eſt donum, quo intellectus redditur facilè mobilis, vt deducat heroicè concluſiones ex illis principijs. Donum Conſilij eſt habitus, quo homo redditur facilè mobilis, vt in particulari iudicet, quid hìc & nunc ſit agendum. Donum Pietatis eſt habitus, quo voluntas redditur facilè mobilis ad Deum heroicè honorandum, vel proximum ſubleuandum. Donum Fortitudinis eſt, quo eadem voluntas redditur facilè mobilis ad inhærendum operi diffi-

difficili conſtantiſſimè. Tandem donum Timoris eſt, quo eadem voluntas redditur facilè mobilis ad ſe ſubmittendum diuinæ poteſtati propter ſummam eius eminentiam; hæc omnia non dicunt imperfectionem: ergo Chriſto attribuenda ſunt.

Obijc. Chriſtus ex vi vnionis tenebatur perfectè operari: ergo illis donis non indigebat. Reſp. quòd ſicut indigebat virtutibus ad eliciendos perfectè actus illarum, ita indiguit donis ad perfectè ſequendum Spiritus ſancti ductum: quia vnio hypoſtatica non tribuit formaliter actus virtutum & donorum. Dices: Conſilium importat dubitationem. Reſp. hoc verum eſſe in nobis, vbi ex noſtra imperfectione habet annexam ignorantiam; non in Chriſto, nec in ſe, ſed in ſua ratione tantùm importat actum intellectus, quo actio hìc & nunc dirigitur. Dices, in Chriſto non fuit timor; *Charitas enim foras pellit timorem*. Ioan. 4. Reſp. pellit ſeruilem, concedo, quo ſola pœna timetur: filialem, nego, quo timetur culpa & ſeparatio à Deo, non reſcipiendo pœnam.

QVÆSTIO XIII.

An Gratia capitis ſit in Chriſto: ſeu an Chriſtus ſit caput Eccleſiæ?

Eccleſia communiter ſecundùm Paulum dicitur *corpus*. Rom 12. & 1. Cor. 12. vocatur autem corpus, non naturale, ſed myſticum; & hoc propter affinitatem & conuenientiam, quam habet Eccleſia cum corpore humano: concedendum ergo eſt, quòd Eccleſia habeat caput myſticum, quod influat gratiam, ſeu vitam in omnes partes & membra Eccleſiæ; quodnam autem ſit illud caput, inquirimus.

CONCLVSIO.

Chriſtus, vt homo, eſt caput myſticum Eccleſiæ. Dixi, vt homo, vt Deus enim eſt caput omnium rerum; non per donum gratiæ, ſed per dona naturæ; dedit enim omnibus rebus naturam & exiſtentiam, illas creando.

Probatur ex Paulo; Hebr. cap. 3 *Ipſum dedit caput ſuper omnem Eccleſiam*, & cap. 5. *Vir eſt caput mulieris, ſicut Chriſtus Eccleſiæ*. Ratiò eſt, quia illa, quæ con-

conueniunt capiti reſpectu membrorum, per quamdam analogiam conueniunt Chriſto reſpectu fidelium: vnde ſicut caput habet excellentiam ſitus, Chriſtus etiam dignitate eſt primus prædeſtinatorum, vt liquet ex Apoſtolo ad Rom.8. *Quos præſciuit & prædeſtinauit conformes fieri Filij Dei, vt ſit ille primogenitus in fratribus*. Sicut etiam non capite vigent omnes ſenſus, & virtus animalis, ſic in Chriſto ſunt omnes virtutes & gratiæ & ipſe dat influxum ſpiritualem membris, ſcilicet potentiam agendi meritoriè; denique, ſicut ex capite deriuatur virtus agendi & mouendi, ſic influxum ſpiritualem & ſupernaturalem accipiunt fideles à Chriſto: ergo Chriſtus, vt homo, eſt caput Eccleſiæ.

Obijc. Cor in homine influit in caput: ergo Chriſtus magis comparandus eſt cordi. Reſp. quòd potiori iure nomen cordis attribuatur Spiritui ſancto, quàm Chriſto, quia cor habet influentiam occultam, ſicut Spiritus S. Chriſtus autem habet viſibilem, per mortem & ſacramenta: ergo potiùs debet comparari capiti. Dices, ex Ariſt. lib. de Iuuentute cap.2. & 3. de partibus animalium cap 4. cor eſt pars nobilior animalis: ergo Chriſtus debet potius dici cor, quàm caput. Reſp. Quòd vnicus ſit in hac mente Ariſtoteles.: Hyppocrates enim, Galenus, & Plato, primas aſcribunt capiti, & reuera functiones capitis ſunt excellentiores, vt patet ex vitali operatione ſenſuum, tum internorum, tum externorum.

Obijc. Capitis non eſt caput; ſed Chriſtus habet caput, 1. Corinth. 11. *Caput Chriſti Deus*: ergo Chriſtus non erit caput Reſp maiorem eſſe veram in naturalibus, non in myſticis, nam vir eſt caput mulieris & membrum reipublicæ; licèt ergo Chriſtus reſpectu Dei, qui eſt ſupremum caput, poſſit dici principale membrum Eccleſiæ, quia à Deo accepit influxum; non tamen dicendum eſt membrum Eccleſiæ ſimpliciter; quia per Eccleſiam intelligitur congregatio fidelium ſub vno capite viſibili, ſcilicet Chriſto. Dices, pars corporis eſt membrum corporis: ſed caput eſt pars corporis: ergo poteſt dici membrum. Reſp. per membrum intelligi propriè partem corporis, quæ ſubeſt capiti, non caput ipſum.

Obijc. 1. Corinth. 12 habetur, *Vos eſtis membra de membro*; ideſt, de Chriſto, qui eſt membrum. Reſp. membrum hìc non ſumi pro Chriſto, ſed pro

alijs

alijs Eccleſiæ partibus; quaſi vellet dicere; Vos eſtis membra Eccleſiæ Corinthi, quæ eſt membrum Eccleſiæ vniuerſalis, vel ſic Paulus intelligitur, *Vos eſtis membra de membro*; ideſt de me; *nam per Euangelium vos genui*, ego, qui ſum membrum Eccleſiæ.

Obijc. Vnum corpus non habet niſi vnum caput; ſed in Eccleſia ſunt plura capita; nempe Deus, Chriſtus, & ſummus Pontifex. Reſp. quod licèt ſit tantùm vnum caput naturale in corpore naturali: tamen in corpore myſtico ſunt plura capita ſubordinata. Primum ergo caput Eccleſiæ eſt Deus, à quo conceduntur omnia dona ſupernaturalia, ſecundum erit Chriſtus, qui, vt homo, meruit nobis gratiam, gloriam & omnia auxilia, quæ ad vitam æternam conducere poſſunt: tertium eſt ſummus Pontifex, non quòd influat dona ſupernaturalia per ſe & immediatè, ſed quia ſacramenta, quæ ſunt canales gratiæ, nobis adminiſtrat, indulgentias confert, & res credendas proponit.

QVÆSTIO XIV.

Vtrùm Chriſtus ſit caput omnium hominum.

HOmines poſſunt conſiderari in multiplici differentia: alij enim ſunt fideles, alij infideles: alij in via, alij in patria, alij tandem præceſſerunt Chriſti aduentum; alij verò ipſum ſubſecuti ſunt: Pro omnibus erit.

CONCLVSIO.

CHriſtus fuit caput omnium iuſtorum, ſiue præcedentium Chriſti aduentum, ſiue ſubſequentium; eſt caput etiam fidelium exiſtentium in mortali; eſt caput tertiò in potentia non in actu, omnium infidelium; eſt caput quartò omnium beatorum.

Probatur prima pars ex Auguſtino, qui in Pſal. 56. dicit. *Omnes, qui ſecuti ſunt aduentum Chriſti, & qui præceſſerunt, ſunt membra Chriſti*: ergo Chriſtus eſt caput nedùm filiorum Adæ, ſed etiam primorum parentum, contra Vaſquem, Regusa, & Hurtado: Et ratio, quam afferunt Suares, Lorca, & noſtri, eſt, quia primi parentes pertinent ad Eccleſiam iuſtorum, cuius caput eſt Chriſtus. Deinde: Chriſtus fuit prædeſtinatus,

tus, vt eſſet caput Augelorum & hominum, ante primos parentes præuiſos, & eorum peccatum præuiſum: ergo in illos influxit fidem & gratiam. Porrò, hæc veritas fundatur maximè in eo, quod diximus aliàs, Verbum debuiſſe incarnari, etiamſi Adam non peccaſſet; ita quòd mens noſtra ſit dicere, Deum primò prædeſtinaſſe Chriſtum, & intuitu meritorum Chriſti, alios homines & Angelos: cùm ergo Adam ſit prædeſtinatus; conſequenter Chriſtus illi meruit gratiam, ac proinde eſt caput primorum parentum.

Probatur ſecunda pars; quia Chriſtus influit fidem & auxilia, quibus fideles exiſtentes in mortali reſipiſcant, & coniunctus eſt cum illis per fidem. Quòd ſi ſint memabra mortua, non ſunt minùs membra; quia in naturalibus membrum non habet ab anima quæ dat vitam, quòd ſit membrum, ſed à forma corporeitatis: ita myſticis membrum non habet eſſe membrum à gratia, quæ dat vitam ſpiritualem, ſed à fide, quæ coniungit membrum cum capite: Chriſtus enim non dicitur tantùm caput iuſtorum, ſed & fidelium.

Probatur tertia pars; quia caput non dicitur caput, niſi quando influit in membra; non influit autem, niſi quando eſt coniunctum cum membris; caput enim ſeparatum non influit in membra ſeparata: ſed Chriſtus non eſt coniunctus cum infidelibus, coniunctio enim fit per fidem, quam non habent infideles: ergo Chriſtus non eſt caput actu infidelium, ſed tantùm potentia, quia ſcilicet poteſt illis influere fidem.

Probatur quarta pars, quòd ſit caput beatorum; influit enim in illos gloriam, quæ eſt gratia conſummata. Eſt etiam caput animarum Purgatorij, & Patrum qui exiſtebant in Limbo ante eius aduentum, nam habent fidem & charitatem ex meritis Chriſti, & illæ animæ ſunt coniunctæ Chriſto. Reſpectu puerorum Limbi & damnatorum, non eſt caput actu, quia nihil influit, nec potentia, quia *in inferno nulla eſt redemptio*, & ſic de lege ordinaria in illos influere non poteſt. Quòd ſi beati dicantur habere fidem: hoc eſt, fidem derelictam ex infuſa fide, quam habuerunt aliàs; non verò fidem infuſam.

Obijc. in tertiam partem, Chriſtus influit in adultos infideles gratiam excitantem, mediante qua poſſunt ad fidem peruenire: ergo eſt caput actu infidelium. Reſp. influere reuera, vt inſtrumentum diuinitatis ab infidelibus ſeparatum, conc. vt caput cum illis

illis coniunctum, nego: ſic etiam eſt tantùm caput fidelium: quorum inquam, eſt caput, quantùm ad corpora, & quantùm ad animas; quia meruit bona tum corporis, tum animæ.

QVÆSTIO XV.

An Chriſtus ſit Caput Angelorum?

CHriſtus ex præcedentis quæſtione eſt caput omnium hominum, in quantum influit illis dona ſupernaturalia: poteſt iam dici caput omnium creaturarum naturalium, in quantum habet præcellentem dignitatem ſuper omnes creaturas, & poteſt illas mouere ad ſalutem hominum & gloriam Dei. Hìc de Angelis eſt agendum, querendo, an ipſorum poſſit dici caput. Hoc negare habent, qui dicunt, Chriſtum ordinatum eſſe ſimpliciter ad peccatum hominis reparandum: nos verò qui credimus, Chriſtum eſſe initium viarum Dei, & primò intentum fuiſſe à Deo, antequam aliud decerneret; habemus conſequenter aſſerere, ipſum eſſe caput Angelorum, ſicut & hominum.

CONCLVSIO.

CHriſtus eſt caput Angelorum. Sic Paulus ad Coloſſ.2. *Chriſtus eſt caput omnis principatus & poteſtatis*. Ad Epheſios 1. *Suſcitauit illum à mortuis, & conſtituit ad dexteram ſuam ſuper omnem poteſtatem, & principatum, & virtutem; & omnia ſubiecit ſub pedibus eius*. Hoc confirmat Auguſtinus, qui ſerm.3. in Pſalm.36. inquit, *Caput noſtrum Chriſtus eſt, capitis illius membra nos ſumus; numquid ſoli nos; & non etiam illi, qui fuerunt ante nos? omnes, qui ab initio fuerunt iuſti, adiunctis etiam legionibus & exercitibus Angelorum, vt illa vna ciuitas fiat ſub vno rege, & vna prouincia ſub vno Imperatore*. Idem docent Dionyſius, Origines, Chryſoſtomus, & Hieronymus: Ratio huius concluſionis eſt; primò; quia mouet Angelos imperio ſuo ad ſalutem hominum procurandam miniſterio ſuo: Secundò, quia in gratia antecellit omnes Angelos: Tertiò, quia meruit gratiam pro omnibus Angelis & hominibus, propter eam enim omnes Angeli & homines prædeſtinati ſunt; & ſic meruit illis gratiam, median-

diante qua ad prædeſtinationis gloriam perueniſſent.

Obijc. Si Chriſtus eſt caput Angelorum, ergo illos redemit, quod eſt falſum; quia non perierunt per peccatum. *Reſp.* Chriſtum Angelos redemiſſe, per præſeruationem, concedo: per curationem, nego: redemit, inquam, per præſeruationem, in quantùm meruit illis gratias, quibus peccatum Luciferi vitarent: non verò redemit per curatiomem; quia non fuerant anteà lapſi nec mali, quidquid dicat Origenes, fundatus in textu Scrlpturæ malè intellecto, qui ſic habet, *etiam in Angelis ſuis reperit prauitatem*: quia intelligitur de malis Angelis. Nec quis dicat, ſanguinem Chriſti non lauiſſe Angelos: lauit enim per præſeruationem: nam ſicut conſeruatio creaturarum eſt quædam continuata creatio: ſic conſeruatio gratiæ eſt quædam continuata iuſtificatio: Dices, Humanitas Chriſti eſt corporea: ergo non poteſt influere in Angelos. Diſtinguo: phyſicè, conc. moraliter & meritoriè, nego. Dices ex Lucæ 17. *Dimiſit nonaginta nouem oues, vt quæreret vnam, quæ perierat*; id eſt, reliquit nouem ordines Angelorum, vt homini ſubueniret. Reſp. negando explicationem: hoc enim debet ſic intelligi: non aſſumpſit Angelos, vt hominem ſibi vniret.

QVÆSTIO VLTIMA.

Vnde procedat Gratia capitis in Chriſto.

CHriſtus eſt caput hominum & Angelorum, ſed vnde proueniat illa gratia, quæritur. Alij dicunt eſſe gratiam habitualem: alij verò eſſe gratiam vnionis.

CONCLVSIO.

GRatia capitis non eſt gratia habitualis, nec vnionis præcisè: ſed eſt tùm gratia vnionis, tùm gratia habitualis. Ratio eſt, quia ad hoc vt opera Chriſti in nos influant auxilia ſupernaturalia, requiritur, quòd ſint ſancta, & hoc habent à gratia habituali, quæ formaliter ſanctificat Chriſtum & eius actiones. Requiritur adhuc, vt habeant ſummum valorem, ad hoc vt poſſint iuſtificare infinitos quaſi Angelos & homines, & vt remaneat in Eccleſia infinitus theſau-

ſaurus ſatisfactionum : ſed ſummum valorem habent à gratia vnionis : ergo gratia capitis petitur tùm ex gratia vnionis, tum ex gratia habituali.

Obijc. Gratia habitualis eſt principium, per quod Chriſtus formaliter meruit : ergo gratia ilius eſt fons, à quo repeti debet gratia capitis. Reſp. quòd reuera gratia habitualis ſit principium formale meriti : tamen ratio quare Deus acceptauit merita Chriſti pro tot hominibus, & ratio propter quam dicitur, quòd meritum Chriſti ſit ſufficiens pro mille mundis, eſt gratia vnionis.

CAPVT NONVM.

De merito Chriſti.

CApite de Satisfactione iam plura diximus, quæ concernunt meritum Chriſti : multa tamen ſuperſunt dicere, quæ hoc capite explicabuntur, & quæ breuitatis cauſa ad tres quæſtiones reducentur : quomodo ſcilicet, ſeu per quas actiones Chriſtus meruit, quid meruit, & quando.

QVÆSTIO PRIMA.

Per quas actiones meruit Chriſtus.

CHriſtus, vt multoties diximus, fuit ſimul comprehenſor & viator, comprehenſor, ſecundùm partem ſuperiorem animæ : & viator, ſecundùm partem inferiorem : hoc ſupponit, quòd in anima Chriſti, ſeu in voluntate eius, fuerint duæ portiones : non quòd anima, aut voluntas ſit diuiſibilis : ſed illæ portiones attenduntur penes diuerſa obiecta : ita quod prout voluntas coniungebatur Deo immediate, & ipſi adhærebat, tunc erat pars ſuperior voluntatis : ſicut quando intellectus coniungebatur Deo immediatè per viſionem, erat quaſi pars ſuperior intellectus Chriſti : quatenus verò intellectus, & voluntas Chriſti ferebantur in illa obiecta viſa à potentia ſenſitiua, v.g. in ieiunium, vigilias, orationes, & mortem : erat tunc pars inferior. Chriſtus meruit non per partem ſuperiorem animæ, ſed per actionem partis inferioris, quatenus voluntatis pars inferior imperabat potentiꝗ ſenſitiuꝗ, v.g. ieiunium, vigilias, & mortem,

quo Chriſtus Deum, & proximum in Deo dilexit; quia non erat totaliter in termino, & hoc contribuit ad dignitatem meriti Chriſti.

Obijc. contra id, quod diximus, Chriſtum meruiſſe per obſeruantiam mandatorum: Ratio præcepti impedit meritum, maximè in eo, qui non poteſt deuiare ab opere præcepto, ſicut fuit Chriſtus. Reſpondeo negando hoc: B. V. & Apoſtoli erant confirmati in gratia, & poterant deuiare à præcepto, tamen merebantur. Dices: Ergo Chriſtus non meruit ſicut nos, qui poſſumus à præcepto deuiare. Reſp. concedendo hoc: excellentia enim mediatoris requirebat, quòd ex vna parte non eſſet ſubditus peccato, quia venerat legem peccati deſtruere: & ex alia parte requirebatur vt poſſet mereri: aliàs non potuiſſet pro nobis ſatisfacere; & ſic in Chriſto fuit impeccabilitas & potentia merendi, quæ proueniebat ex libertate intrinſeca. Sic Fauentinus in 3. diſt. 18. q. vnic. ff. *ad propoſitum*. Dices, Quare ergo non merentur beati? Reſpondet Scotus, non decere: quia coniuncti ſunt vltimo fini ſecundùm affectum iuſtitiæ, tùm ſecundùm affectum commodi, quod explicabit ſolutio ſequens.

Obijc. Quod eſt in termino, non poteſt mereri: ſed inferior portio voluntatis Chriſti erat in termino: ergo non potuit mereri. Probatur minor: Quod non poteſt habere actum inordinatum circa vltimum finem, eſt in termino: ſed portio inferior voluntatis Chriſti non potuit habere actum inordinatum circa Deum: ergo erat in termino. Reſp. neg. min. & maio. probationis: ad hoc enim vt aliquis ſit in termino, non ſufficit, quòd non poſſit habere actum inordinatum circa Deum: ſed requiritur, quòd ſit coniunctus Deo tùm ſecundùm affectum iuſtitiæ, tum ſecundùm affectum commodi. Eſſe coniunctum Deo ſecundùm iuſtitiam, eſt ita velle Deo bonum, vt non poſſit illi non velle, & hoc modo vtraque portio voluntatis Chriſti erat coniuncta Deo: Eſſe autem coniunctum Deo ſecundùm affectum commodi, eſt ita ſibi ipſi velle bonum, vt non poſsit ſibi velle incommodum; portio autem inferior voluntatis Chriſti volebat ſibi incommodum, vt mortem, & cætera: ergo non erat abſolutè in termino: & ſic acceptando mortem, meruit: Manet ergo, vt ille, qui eſt abſolutè in termino, debeat eſſe coniunctus Deo tùm

ſecun-

ſecundùm affectionem iuſtitiæ, tùm ſecundùm affectionem commodi.

QVÆSTIO II.

Quid Chriſtus meruit?

HOc intelligitur vel reſpectu ſui ipſius, vel reſpectu noſtri, vel reſpectu Angelorum. Noui hæretici dicunt, Chriſtum nihil ſibi meruiſſe: eo quòd ſacra Scriptura dicat: tantùm Chriſtum pro nobis paſſum eſſe, & mortuum: ſed falſo fundamento nituntur: quia Scriptura vult explicare motiuum noſtræ redemptionis; non tamen negat alios fuiſſe fines impulſiuos, quorum vno potuit mereri pro ſe: ſecundo pro nobis, tertio per Angelis: Quid autem ſibi, nobis, & Angelis meruerit, affirmabit.

CONCLVSIO PRIMA.

LIcèt Chriſtus non meruerit ſibi beatitudinem animæ, nec gratiam habitualem, nec dona quæ fuerunt infuſa cum illa, vt ſunt virtutes morales: plura tamen ſibi meruit. Ratio primi eſt, quia meritum debet præcedere præmium: ſed nullus actus præceſſit beatitudinem: quia Chriſtus fuit beatus ab inſtanti conceptionis, & beatitudo illi debebatur ſaltem de congruo, titulo vnionis hypoſtaticæ: ergo non meruit beatitudinem animæ. Ratio ſecundi eſt, quia naturalis ordo poſtulat, vt potentiæ prius conſtituantur in aptitudinem merendi, quàm mereantur: ſed gratia fecit Chriſtum capacem merendi: ergo non meruit ſibi gratiam. Ratio tertij eſt, quia virtutes infunduntur eodem inſtanti ac gratia: ſed gratia eſt infuſa ante meritum: ergo & virtutes morales, & quælibet dona ſupernaturalia ſunt infuſa, antequam mereretur: ergo illa non meruit.

Probatur quarta pars, quòd plura ſibi meruit Chriſtus. Primò, meruit exaltationem ſui nominis: ad Philipp. 2. *Humiliauit ſemetipſum, &c. propter quod & Deus exaltauit illum, & donauit illi nomen.* Apocalypſis 7. *Dignus eſt agnus qui occiſus eſt, accipere diuinitatem*: ideſt manifeſtationem diuinitatis. Secundò, meruit gloriam ſui corporis. Luc. 24. *Oportuit Chriſtum pati, & ita intrare in gloriam ſuam.* Tertiò, meruit poteſtatem

tem iudiciariam. Apocalypſis 8. *Dignus es Domine accipere librum* diuini iudicij, *& ſoluere ſignacula eius, quoniam occiſus es*: vnde Auguſt. ſerm. 6. de verbis Domini: *Quia iudicatus es, iudicabis*. Quartò, gloriam Aſcenſionis meruit, vt patet ex Patribus explicantibus illud Pſ. 23. *Quis eſt iſte rex gloriæ*? Quintò, meruit dominium creaturarum. Roman. 14. *Chriſtus in hoc mortuus eſt & reſurrexit, vt viuorum & mortuorum dominetur*. Sexto, meruit mittere Spiritum ſanctum, *Rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis*. Non meruit autem eſſe caput Eccleſiæ, nec dignitatem regiam, aut ſacerdotalem; quia hæc omnia fundantur in vnione, vel in gratia habituali, neutram autem meruit Chriſtus.

Obijc. in primam partem: Glorioſius eſt habere præmium per merita, quàm ſine meritis: ergo melius eſt, ſi dicamus Chriſtum meruiſſe gloriam animæ, quàm illi gratis collatam fuiſſe. Reſpondet Scotus, hoc verum eſſe reſpectu filiorum adoptiuorum, quibus non pertinet hæreditas; melius enim eſt illis, vt illam mereantur, quàm quòd detur gratis: reſpectu autem Chriſti, qui eſt Filius naturalis, melius eſt vt gloria illi debeatur iure naturæ, quàm quòd illi detur gratis, aut mereatur illam.

Obijc. in alias partes: Exaltatio nominis, gloria corporis, &c. debebantur Chriſto vi vnionis, & debebant reſultare ex vi gloriæ animæ; non videtur ergo, quo pacto Chriſtus potuerit hæc mereri. Reſpondet Scotus, hæc omnia non meruiſſe directè, quia debebantur titulo vnionis, ſed meruit indirectè, remouendo ſcilicet impedimentum propter, quod iſta gloria non redundabat in corpus. Remouit autem hoc impedimentum per mortem ſuam, qua deleuit peccatum mundi, quod impediebat, ne gloria animæ in corpus diffunderetur; nam debebat corpus remanere paſſibile, vt peccatum per paſſionem deſtrueret.

CONCLVSIO SECVNDA.

CHriſtus plura nobis meruit. Primò, gratiam ſanctificantem, Ioann. 2. *Sanguis eius emundat nos ab omni peccato*; & cum ea nobis meruit omnia dona, & auxilia gratiæ; ſecundùm quòd dicit Paulus ad Epheſ. 1. *Qui benedixit nos omni benedictione ſpirituali in cœleſtibus in Chriſto*. Hoc habetur in Concilijs Mi-

leuitano & Arauſicano, quæ definiunt contra Pelagium, omne opus bonum conducens ad vitam æternam, à fidei initio, vſque ad perſeuerantiam, eſſe ex meritis Chriſti. Secundò, meruit nobis liberationem à culpa & pœna; inæqualiter tamen; alijs enim meruit liberationem, præſeruando eos, vt Virgini; alijs eripiendo, vt nobis; Quoad infideles & damnatos, Chriſtus meruit tantùm illis liberationem ſufficienter; Tertiò, meruit apertionem ianuæ Paradiſi, quia Patriarchæ fuerunt tanti meriti, quanti nunc ſunt multi Chriſtiani; ſed illi non ingrediebantur, benè iſti: ergo ſignum eſt, aliquid obſtitiſſe, quod remotum fuit per merita Chriſti, & quod non potuit remoueri per merita noſtra.

Obijc. in primum, vbi diximus, Chriſtum nobis meruiſſe omnia dona ſupernaturalia, qualis eſt vocatio ad fidem. Aug. 1. de prædeſt. Sanct. cap. 1. *Homo quiſque ea gratia fit Chriſtianus, qua homo ille ab initio factus eſt Chriſtus*: ſed homo ille factus eſt Chriſtus gratis; ergo homo fit Chriſtianus abſque meritis Chriſti. Reſp. in hoc ſtare comparationem, quòd ſicut factus eſt Chriſtus ſine proprijs meritis, ſic & nos ſine proprijs, licèt non ſine meritis Chriſti: vnde quando dicitur, quòd prima gratia non ſit merita, diſtinguitur; non eſt merita ab illo, qui eam recipit, conc. non eſt merita à Chriſto, nego.

CONCLVSIO VLTIMA.

Chriſtus meruit gratiam & gloriam Angelis. Sic Paulus Eph. 1. dicens, *Deum inſtauraſſe omnia in Chriſto, ſiue quæ in cœlis, ſiue quæ in terra ſunt*: Chriſtus etiam dicitur tenere primatum in omnibus: at non poteſt intelligi, quomodo teneat primatum ſuper Angelos, ſiue eorum glorificatio ſit à Chriſto independens. Tandem, ſunt adoptati ad gloriam tanquam extranei ad hæreditatem; non eſt autem congruum, vt quis adoptetur ad gloriam filij naturalis, niſi mediante filio naturali, qualis eſt Chriſtus: ergo non congruum fuit, Angelos adoptari ad gloriam independenter à Chriſto: Porrò, hoc habet fundamentum in eo, quod diximus; Chriſtum eſſe initium viarũ Dei, & primum prædeſtinatum, & intuitu eius tum Angelos, tum homines qui ſunt, propter Chriſtum eſſe prædeſtinatos, Huic concluſioni concordat D. Bernardus dicens,

Chri-

Chriſtus dedit gratiam homini iuſto, & Angelos ſtatuit, ne caderent: mediante autem gratia, non ceciderunt Angeli; ergo Chriſtus meruit illis gratiam & gloriam.

Obijc. Angeli aſcenderunt in cœlum ante incarnationem, & non aſcenderunt Patriarchæ: ergo independenter à Chriſto. Reſp. neg. conſequentiam: ſi enim aſcenderunt Angeli & non Patriarchæ, hoc erat, quia ex parte Angelorum nullum erat peccatum expiandum, quod talem ingreſſum impediret, ex parte Patriarcharum erat aliquod explicandum: ergo mors Chriſti, quæ illud expiauit, debebat expectari, vt Patriarchæ illuc aſcederent; non verò vt aſcenderent Angeli.

DISPVTATIO VLTIMA:

Quo tempore Chriſtus meruit.

OMnes quidem Theologi dicunt meruiſſe ab inſtanti conceptionis: ſed aliqui credunt meruiſſe in inſtanti eius, alij verò tantùm ab inſtanti: vnde dicunt, aliud eſſe inſtans conceptionis intra ſumptum, aliud extra-ſumptum: Alenſis ſuſtinet, Chriſtum meruiſſe ab inſtanti conceptionis extra ſumpto: Scotus verò docet, meruiſſe in ipſomet inſtanti intra ſumpto.

CONCLVSIO.

CHriſtus meruit in ipſo inſtanti conceptionis, meruit toto tempore vitæ ſuæ, meruit tandem per paſſionem ſuam, tanquam per vltimum complementum.

Probatur prima pars: Omne habens potentiam perfectam, & obiectum præſens in ratione obiecti, ſi actus non ſit impeditus, modò ſit permanens, poteſt agere pro quocumque inſtanti, quia non plura requiruntur ad actum; ſed hæc omnia fuerunt in Chriſto, in inſtanti conceptionis; ſcilicet potentia, quæ eſt voluntas ornata gratia; obiectum præſens per intellectum, nempè diuinitas, cui poterat velle bonum propter ſe, & non impediebatur actus volendi, qui inſuper erat permanens: ergo in eo inſtanti potuit mereri Chriſtus & agere, Deum diligendo, ergo egit; quia hoc ſpectat ad maiorem dignitatem Chriſti.

Probatur ſecunda pars, quia Chriſtus ſemper erat in amore beatifico: immò per ſcientiam infuſam fuit ſemper in perfecta vigilia: ergo per eam Deum ſemper dilexit: ſi credantur etiam Lorca & Caietanus, dormire fuit illi meritorium: vnde ipſemet poterat dicere, *Ego dormio, & cor meum vigilat*; ergo ſemper meruit Chriſtus. Hæc propoſitio non controuertitur in ſua ſubſtantia; ſed diſputant Theologi, an vnico merito, vel pluribus meruerit: Quidam aſſerunt, meruiſſe vnico merito, propter vnitatem charitatis & voluntatis ſemper ſe eodem modo habentis: Alenſ. verò Bonau. Scot. & Thom. dicunt, meruiſſe pluribus actibus, quia meruit actibus diuerſarum virtutum, v. g. humilitatis, obedientiæ, &c & licèt eorum actuum eſſet tantùm vnicum principium, nihilominus quia erant diuerſa opera elicita diuerſis virtutibus; ideò erant diuerſa merita, ſicut qui vna voluntate ieiunat, & dat eleemoſynam.

Probatur tertia pars. Ad Hæbr. 10. *Chriſtus vna oblatione conſummauit ſanctificatos*: non ergo meruit Chriſtus poſt mortem: non enim erat ampliùs viator; vnde quando dicitur, Chriſtus nos redemit per mortem; hoc eſt meruit per paſſionem, quę tendebat ad mortem; vel meruit per mortem, quia antequam moreretur, mortem ſuam obtulit pro ſalute noſtra.

Obijc. in primam partem; Ex Scoto, ad actum meritorium requiritur deliberatio, ad deliberationem diſcurſus, & ad diſcurſum mora; ergo Chriſtus non meruit in ipſo inſtanti conceptionis. Reſp. requiri conſultationem reſpectu potentiæ imperfectæ, conc. quia illa diſcurrit, vt habeat plenam cognitionem rei: reſpectu potentiæ perfectæ, nego: vt patet, inquit Scotus ſibi reſpondens, in cytharedo perfecto, qui non indiget diſcurſu ad pulſandam cytharam.

Obijc. in ſecundam; Si omnes actus vitæ Chriſti ſunt meritorij, quare attribuitur ſoli morti noſtra redemptio? Reſp. quòd tribuitur morti redemptio, non quòd cætera opera non ſint meritoria, & ſummi valoris; ſed quia Chriſti meritum fuit completum in morte: Fuit autem meritum Chriſti in morte completum: Primò, quia Deus ſic ordinauit, vt non compleretur meritum vſque ad mortem Chriſti: ſecundò, quia Chriſtus non obtulit ſingula merita, ſed omnia ſimul, vna oblatione, in morte obtulit: vnde Paulus habet, quòd *vna oblatione conſummauit ſanctificationem*.

Obijc.

Obijc. in tertiam : Patres dicunt, Chriſtum meruiſſe per vulnus, quo latus apertum eſt; & Paulus dicit, Chriſtum reſurrexiſſe propter iuſtificationem : ergo meruit poſt mortem. Reſp. ad primum, quòd meruit per vulnus obiectiuè : acceptando ſcilicet, dum erat in vita, vulnus infligendum poſt mortem; non verò formaliter. Deinde, meruit per vulnus ſignificatiuè; quia ex vulnere fluxerunt aqua & ſanguis, quæ ſunt figura Sacramentorum, quibus nobis applicatur meritum eius. Ad ſecundum, meruit iuſtificationem in genere cauſæ exemplaris, conc. vnde dicit Apoſtolus, *ſi Chriſtus reſurrexit, ita & nos reſurgemus*; non in genere cauſæ meritoriæ.

CAPVT DECIMVM.

De Potentia Chriſti.

HActenus diximus, Chriſtum habere perfectionem gratiæ & plenitudinem ſcientiæ beatæ, infuſæ, & acquiſitæ : nunc ad potentiam progrediendum eſt, quæ erat perfectio quædam effectiua, qua quamplurima miracula edidit; mortuos ſuſcitando, claudos erigendo : cæcos illuminando, &c.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrùm humanitas Chriſti fuerit formaliter omnipotens?

NOn loquimur de Chriſto, vt Deus eſt; conſtat enim, quòd vt ſic, habuerit formaliter omnipotentiam : non quaſi per omnipotentiam potuerit producere infinitas creaturas; ſed in quantum, quocumque producto dato : ſeu per aliud & aliud producere poſſit; Sed loquimur de Chriſto, vt homo eſt : vnde maioris explicationis cauſa propoſuimus quæſtionem ſub his terminis, an humanitas Chriſti fuerit formaliter omnipotens.

CONCLVSIO.

HVmanitas Chriſti non erat formaliter omnipotens : omnipotentia enim eſt ſolius Dei propria, & attributum abſolutum eſſentiæ D. iuxta illud, Exod, 15, *Omnipotens nomen eius* : ſed huma-

nitas Chriſti non eſt formaliter Deus : ergo licèt omnipotentia fuerit in Chriſto, ſicut & diuinitas, tantùm extrinſecè & terminatiuè : proinde non formaliter dicenda eſt humanitas omnipotens, ſicut nec Deus formaliter dici poteſt. Deinde, poſt vnionem hypoſtaticam duæ naturæ manſerunt impermixtæ & diſtinctæ: ergo retinuerunt ſuas proprietates diſtinctas, ſed potentia infinita eſt proprietas Dei, ſicut potentia finita eſt proprietas hominis : ergo nunquam humanitas dici debet omnipotens. Tandem, natura humana Chriſti nequit operari ſine dependentia & concurſu Dei : ergo non eſt formaliter omnipotens. Porrò, obiectum omnipotentiæ eſt omne producibile ; ſed humanitas non potuit producere omne producibile ; quia ſeipſam non potuit producere : ergo non eſt formaliter omnipotens.

Obijc. Patres, qui aſſerunt, Chriſtum eſſe omnipotentem. Reſp. eos intelligi de Chriſto, vt Deus eſt ; & ſi intelligantur de homine, hoc verum eſt per communicationem idiomatum : non formaliter. Quòd ſi dicat Chriſtus, ſibi datam eſſe omnem poteſtatem in cœlo & in terra, hoc intelligitur non de potentia infinita ſimpliciter, ſed de potentia excellentiæ ſuper Angelos & homines, quos illuminare & dirigere potuit. Nec dicas, Chriſtum habuiſſe omnem ſcientiam formaliter : ergo & omnipotentiam : Reſpondebitur enim, quòd non habuerit omnem ſcientiam intenſiuè : ſcientia enim Chriſti erat finita : habuit tamen omnem ſcientiam extenſiuè, in quantum cognouit omnia poſſibilia, non habuit tamen omnipotentiam intenſiuè, nec extenſiuè, ſicut habuit ſcientiam : quia licèt humanitas Chriſti potuerit ſe ſcire, non potuit tamen ſe producere.

QVÆSTIO II.

Vtrùm humanitas Chriſti operata fuerit miracula, vt cauſa principalis?

PRætermittenda eſt Iudæorum falſitas, qui imponunt Chriſto, quòd virtute Dæmoniorum miracula fecerit. Omittimus etiam Valdenſium opinionem, qui dicunt, Chriſtum nullum feciſſe miraculum : nec vllum factum fuiſſe in Eccleſia. Suppono, Chriſtum vera patraſſe : ſed difficultas eſt, quomodo illa

illa fecerit: an ſcilicet vt cauſa principalis, vel inſtrumentalis: & dato quòd operatus fuerit miracula, vt cauſa inſtrumentalis, diſſident inter ſe Scotiſtæ & Thomiſtæ: Thomiſtæ enim volunt, humanitatem Chriſti operatam fuiſſe miracula, vt eſt cauſa inſtrumentalis phyſica; nos verò affirmamus, humanitatem fuiſſe cauſam moralem.

CONCLVSIO.

HVmanitas Chriſti operata eſt miracula, non vt cauſa principalis: ſed vt cauſa inſtrumentalis. Prob. primum, quia ſolius Dei eſt, condonare offenſam, gratiam conferre, & operari miracula: *Pſal.16. Benedictus Deus Iſrael, qui facit mirabilia ſolus*: Vnde propriè miraculum definitur, *Opus rarum & inſolitum, à ſolo Deo factum, capacitatem naturæ tranſcedens*: ergo ſolus Deus eſt cauſa principalis miraculorum. Quod confirmari poteſt ex eo quod 1. Reg.2. habetur, *Ipſe eſt, qui deducit ad inferos & reducit: qui mortificat & viuificat*: Suſcitatio autem mortuorum eſt miraculorum præcipuum: ergo operatio miraculorum conuenit ſoli Deo, tanquam cauſæ principali: & proinde Chriſtus non eſt cauſa principalis miraculorum.

Probatur ſecundùm, quia nullus dubitat, quin humanitas Chriſti operata fuerit miracula: ſed non eſt operata vt cauſa principalis: ergo remanet vt operata vt cauſa inſtrumentalis: quia enim humanitas Chriſti erat vnita verbo tanquam aliquid, quod proximè ſuſtentabat illam, ideò Deus illa vtebatur ad producendam gratiam & patranda miracula: & ſic Chriſtus cauſa fuit inſtrumentalis miraculorum: Vnde miracula facta à Chriſto attribuuntur Deo, Ioan.7. *Pater meus vſque modò operatur*: & ibidem: *à me ipſo non poſſum facere quicquam*. Ex quibus patet, quòd humanitas Chriſti fuerit inſtrumentum Dei, quo ipſe Deus miracula operabatur: fuit, inquam, inſtrumentum coniunctum, vbi Apoſtoli, & alij Sancti faciebant miracula, vt inſtrumenta ſeparata.

Obijc. Non magis repugnat, humanitatem eſſe cauſam principalē miraculorum, quàm gratiæ & iuſtificationis: gratia enim ex ſe eſt ordinis ſupernaturalis, ſicut miracula: ſed omnis gratia pendet ab humanitate Chriſti, tanquam à cauſa principali, ex

Ioann 1. *De plenitudine eius nos accepimus gratiam pro gratia*; immò Theologi dicunt, miniſtros ſacramentorum eſſe cauſas inſtrumentales gratiæ, humanitatem verò eſſe cauſam præcipuam; ergo humanitas erit cauſa principalis miraculorum. Reſp. conceſſa maio. neg. minorem; humanitas enim Chriſti non producit gratiam, vt cauſa phyſica & principalis; ſed vt cauſa inſtrumentalis moralis, in quantùm Chriſtus meruit à Deo, vt produceret gratiam, & nobis infunderet illam: explicandus eſt ergo Ioannes, quòd acceperimus gratiam à Chriſto, tanquam à cauſa meritoria & inſtrumentali. Quoad Theologos, dicunt iure, quòd Chriſtus ſit cauſa principalis gratiæ; non abſolutè, ſed comparatè, facta ſcilicet comparatione ad Sacramenta, & ad miniſtros ſacramentorum, qui ſunt cauſæ inſtrumentales minùs principales.

Obijc. Humanitas Chriſti non eſt operata miracula, vt cauſa principalis; quia non potuit illa edere virtute propria; ſed hoc falſum eſt, quia Magi Pharaonis conuerterunt virgas ſuas in ſerpentes, quòd fuit miraculoſum: ergo humanitas Chriſti à fortiori ex ſe potuit patrare miracula. Reſp. talem conuerſionem non fuiſſe miraculoſam; quia facta fuit, inquit D. Thomas, applicando actiua paſſiuis; multa enim in mundo ſunt, quæ nobis ſunt occulta, & Deo, & Angelis notiſſima, quæ fiunt per applicationem actiuorum ad paſſiua: talis autem fuit conuerſio virgarum in ſerpentes. Poteſt etiam dici, quòd talis conuerſio non fuerit realis, ſed tantùm apparens; in quantùm aſtantium oculi arte Dæmoniorum fuerunt illuſi.

Obijc. Antichriſtus facturus eſt miracula, quæ erunt vera, vt dicit Hyppolitus Martyr oratione de Antichriſto: at non eſt credibile, quòd Deus operaturus ſit ea miracula, quæ ordinantur in ſubuerſionem animarum: ergo Antichriſtus erit cauſa principalis eorum: ergo à fortiori humanitas Chriſti, &c. Reſp. miracula edenda ab Antichriſto non fore vera, ſed tantùm apparentia; Venit enim, ait Paulus, in ſignis & portentis mendacibus: Hyppolitus autem vocat miracula Antichriſti vera, quia fient non per illuſionem ſemper, ſed aliquando per vera, & reales operationes, vt quando virtute Dæmoniorum faciet ignem de cœlo deſcendere.

QVÆSTIO VLTIMA.

An humanitas Chriſti operata fuerit miracula, vt cauſa inſtrumentalis moralis, vel phyſica.

HVmanitas Chriſti ex præcedenti quæſtione eſt operata miracula, tantùm vt cauſa inſtrumentalis; vlterius poteſt adhuc inquiri, an fuerit cauſa inſtrumentalis phyſica, vel moralis. Cauſa inſtrumentalis ph yſica eſt ea, quæ phyſico & reali influxu operatur effectum; vt quando ignis producit calorem, & oculus viſionem: Morale verò inſtrumentum eſt illud, quod operatur effectum, inducendo vel excitando aliud, vt illum operetur, & ideò remotè tantùm, & mediatè attingit effectum. Sic v. g. quando aliquis per preces obtinet à rege, vt remittat crimen alicui reo, ille, qui obtinet talem remiſſionem à rege, dicitur remittere crimen moraliter.

CONCLVSIO.

HVmanitas Chriſti non fuit inſtrumentum phyſicum, ſed morale tantùm. Patet ex Athanaſio, ſerm. 3. contra Arianos, *Chriſtus humano more manum extendit, diuinitas autem morbum compeſcuit.* Sic D. Damaſcenus, & alij Patres, qui aſſerunt humanitatem non fuiſſe propriè & phyſicè operatam in miraculis, ſed diuinitatem ea miracula feciſſe ad actum, aut viſum, aut voluntatem humanitatis. Ratio eſt, quia ſic debemus dicere de efficientia gratiæ, ac de miraculorum efficientia; ſed Chriſti humanitas, reſpectu gratiæ, fuit tantùm cauſa moralis, ſeu meritoria: non fuit verò cauſa phyſica: ergo fuit cauſa moralis in editione miraculorum. Probatur minor: Effectus phyſicus non poteſt eſſe, niſi quando exiſtit cauſa phyſica: ſed Chriſtus meruit gratiam Patribus veteris teſtamenti, antequam exiſterent: ergo non produxit illam, vt cauſa phyſica, ſed tantùm vt moralis.

Confirmatur: Si humanitas Chriſti fuiſſet inſtrumentum phyſicum; hoc eſſet, vel quia propria virtute attingeret effectum, vel quia operaretur aliquid, quod erat præuia præparatio ad miracula, vel tandem quia recepiſſet à Deo aliquam virtutem phy-

ſicam ad illa operanda. Non primum, quia humanitas non habebat virtutem ex ſe ad effectus ſpirituales & ſupernaturales, quales erant iuſtificatio, & ſuſcitatio mortuorum: non ſecundum, quia quidquid fecit Chriſtus, non neceſſitabat phyſicè Deum, vt faceret miracula: non tertium, quia illa phyſica virtus fuiſſet vel materialis, vel ſpiritualis; non potuit eſſe materialis, quia nihil materiale concurrere poteſt ad effectum ſpiritualem: non fuit etiam ſpiritualis: aliàs non potuiſſet recipi in humanitate, quæ materialis eſt: ergo nullo modo humanitas potuit eſſe phyſicum inſtrumentum miraculorum: Dicendum eſt ergo quòd licèt Chriſtus fecerit aliquas actiones externas & phyſicas, concurrentes ad miracula, non tamen vt homo fecit illa miracula, ſed vt Deus, quotieſcunque voluit humanitas: cum illa enim pepigit pactum, vt quotieſcumque vellet, aut tangeret, aut loqueretur, ad hunc effectum miraculoſum producendum præſto eſſet Deus, eodem ferè modo, quo data vltima diſpoſitione ad creationem & infuſionem animæ rationalis, ſtatim creat & infundit ex pacto: ratione ergo huius pacti cenſetur eſſe virtus permanens in Chriſto reſpectu miraculorum.

Obijc. Lucæ 8. Chriſtus ait, *Senſi virtutem ex me exiiſſe*. Et 6. *virtus de illo exibat, & ſanabat omnes*: quę redolent influxum phyſicum. Reſp. per virtutem intelligi miraculum ipſum, non verò aliquam qualitatem, quæ à Chriſto emanaret & miraculum faceret, quaſi ſit hic ſenſus: quando v.g. aliquis fimbriam veſtis meæ tangebat, ſenſi & cognoui virtutem, ideſt ſanitatem à me exiiſſe tanquam à cauſa morali, non tanquam à phyſica. Dices: Faciebat Chriſtus miracula authoritate & imperio, & non adhibebat tantùm vocem & manus, vt quando dixit, *Lazare veni foras!* & quando dixit, *volo, mundare*, hæc omnia autem dicunt cauſam phyſicam, quia cauſa moralis orat, & non imperat. Reſp. ex tali imperio non colligi cauſam phyſicam: Ioſue enim imperio ſuo retinuit ſolem, & S. Petrus Ananiam & Saphiram interfecit, & non deprecatione: hi autem fuerunt tantùm cauſæ morales, ex ipſomet D. Thoma 2. 2, q. 107. artic. 1. non colligitur ergo cauſa phyſica ex imperio, ſicut nec ex tactu aut voce Chriſti; ſed hoc proueniebat ex eo quòd Deus decreuerat, vt dixi, quòd ad vocem, tactum, & imperium Chriſti efficeret miracula.

Obijc. Si Chriſtus tantùm vt cauſa moralis fuit operatus miracula, non perfectiori modo virtus patrandi miracula fuit in Chriſto quàm in Apoſtolis, qui fuerunt etiam cauſæ morales. Reſp. longè perfectiorem fuiſſe in Chriſto, quàm in Apoſtolis: quia Chriſtus ex imperio & ſola volitione faciebat miracula, ratione vnionis, cui ſaltem ex congruo debebatur: Apoſtoli verò tantum oratione. Deinde, virtus faciendi miracula fuit in Chriſto permanens, licèt non eſſet habitualis, quia conſiſtebat tantùm in motione ſpeciali, quæ actualis eſt. ſed quia ſemper illa motio præſto erat, ideò quotieſcumque & vbicunque volebat, patrabat miracula: virtus verò hæc in Apoſtolis erat tantùm tranſiens, quia non operabatur miracula, quando volebant. Quòd ſi Chriſtus dicitur orauiſſe in reſuſcitatione Lazari, orauit non ex indigentia, quaſi neceſſaria fuerit oratio: ſed orauit propter illos, qui aderant, vt habetur Ioan. 11.

CAPVT NONVM.

De alijs dignitatibus Christi.

Intellectus Chriſti fuit dignificatus per ſcientiam, voluntas fuit perfecta per gratiam, & humanitas tota per potentiam patrandi miracula: præter has dignitates, quæ fuerunt in Chriſto, ſunt & aliæ, quas meruit habere ratione vnionis hypoſtaticæ, quæ ita eum dignificauit, vt habuerit omnes perfectiones, quæ non ſunt incompoſſibiles cum tali vnione: de illis ergo agendum venit.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrùm Chriſtus fuerit Rex temporalis?

NOn loquimur dè Chriſto, vt Deus eſt, nullus enim dubitat, quin vt ſic ſupremum habeat in omnes creaturas dominium, *Domini* enim *eſt terra & plenitudo eius*: loquimur ergo de Chriſto homine, ideſt, ſecundùm naturam humanam: non etiam loquimur de regno & poteſtate ſpirituali; nam conſtat, Chriſtum habuiſſe poteſtatem excellentiæ circa omnia ſpiritualia, itaut poſſet inſtituere, præcipere, prohibere, & mutare omnia, quæ ad eius

Eccleſiaſticum & diuinum pertinent, modò non ſint de iure diuino naturali, in quo nec Deus ipſe diſpenſare poteſt: quæſtio igitur tantùm eſt de regno, & dominio temporali.

CONCLVSIO.

CHriſtus fuit Rex temporalis: habuitque iuriſdictionem temporalem in omnes reges & imperatores totius mundi, & in omnia illorum regna, itaut poſset illis leges politicas & ſeculares præſcribere, ſi vellet tanquam ſuis ſubditis; licèt hac poteſtate vti noluerit: nec reuera vſus fuerit, quia venerat ad alium finem, nempe vt pro nobis pateretur, regnumque ſpirituale Eccleſiæ militantis erigeret. Licèt hæc concluſio omnibus non ſit communis, tamen eſt D. Antonini & plurium.

Probatur ex S. Scriptura Pſal. 8 *Omnia ſubieciſti ſub pedibus eius*; ergo & poteſtas temporalis regum fuit ſubiecta dominio Chriſti: Paulus enim ad Hebr. 2. dicit, *nihil dimiſit non ſubiectum* Deinde, Matth. vltimo dicit Chriſtus, *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo & in terra*; non haberet autem omnem poteſtatem, ſi non haberet iuriſdictionem temporalem; poſteà habetur Actuum 11. *Hic eſt omnium Dominus*: Et Apoc. 19. *Rex regum, & Dominus Dominantium*.

Hoc confirmant Patres; Auguſtinus Tract. 14. in Ioann. vbi dicit, *Erat quidem Rex, non qualis ab hominibus fit, ſed talis, vt reges faceret*. Hilarius explicans hæc verba Pſalm. 21. *Ego autem conſtitutus ſum rex ab eo*. dicit, *neſcio, an ſit tutum, Chriſtum ambigere regem*; non loquitur de regno ſpirituali, aliàs non diceret, *neſcio*: clarum enim eſt, quòd non ſit tutum dicere, Chriſtum non eſse regem ſpiritualem: ergo loquitur de regno temporali; ſic ſentiunt Chryſoſtomus Homilia 82. in Ioan. & Theophilactus in cap. 18. Ioannis: vterque enim aſserit, quòd quando Chriſtus dixit, Regnum ſuum non eſse de hoc mundo, non idcirco negauit ſe eſse regem mundi; immò, vt aiunt, ipſe ab eo regitur, ſicuti placet; ſed dixit non eſse de hoc mundo: quia eſt ſuperum & ante ſæcula: & ante ſæcula: & non eſt hinc, ideſt, non eſt ex terrenis conſtitutum, ſed ex Deo: qui illi talem poteſtatem temporalem dedit ratione vnionis.

Probatur ſecundò: Ratione vnionis hypoſtaticæ debea-

debentur de congruo Chriſto omnes dignitates, quæ non ſunt incompoſſibiles cum vnione ipſa, aut cum officio redemptoris; ſed regnum temporale non repugnat vnioni, nec redemptoris officio: ergo Chriſtus debuit habere tale dominium temporale ratione vnionis, quæ vnio fuit vnctio, qua vnctus eſt in regem, & qua potuit diſponere de imperijs, regnis, principatibus,& temporalibus bonis; prout voluiſſet, & ſi vidiſſet hoc eſse neceſsarium ad munus ſuum Redemptoris obeundum.

Obijc. Si Chriſtus fuiſset Rex temporalis, vel fuiſset rex iure hæreditario, vel electione, vel bello: ſed non fuit Rex iure hæreditario, ad ſummum enim eſſet tantùm Rex Iudæorum: non fuit etiam electione, non enim videmus, quòd Chriſtus electus fuerit in regem; immò Iudæi dixerunt, *nolumus hunc regnare ſuper nos*: non fuit tandem ex armis & bello; non enim caſtra inſtituit, nec bella mouit. Reſp. Chriſtum non habuiſse ſuum regnum temporale his modis, ſed habuiſse titulo vnionis ad Verbum, quod eſt ius excellentius & ſuperioris ordinis; eo enim inſtanti, quo homo vnitus eſt Verbo meruit habere de congruo omnem dignitatem, & proinde dominium temporale, quod habuit.

Inſtabis: Ergo Papa eſt rex temporalis totius mundi, & poteſt inſtituere,& deſtituere reges, prout voluerit. Probatur conſequentia. Papa habet eandem poteſtatem, qua pollebant Apoſtoli, & Apoſtoli habebant eandem poteſtatem, quam habuit Chriſtus; dixit enim illis, *Sicut me miſit viuens Pater, & ego mitto vos*: ergo ſi Chriſtus habuit dominium temporale, Apoſtoli & Papæ habuerunt. Hoc eſt argumentum Armacani contra authoritatem regum, cuius nomini facta eſt alluſio hæc; Armacanus, quaſi regibus arma canens, ad quod reſp. nec Papam, nec Apoſtolos habuiſse eandem poteſtatem temporalem, quam habuit Chriſtus; immò nec habent eandem poteſtatem ſpiritualem, quia non poſsunt inſtituere ſacramenta, nec facere miracula; dedit ergo Apoſtolis, & Pontificibus ius tantùm ſpirituale limitatum.

Obijc. Chriſtus nunquam vſus eſt poteſtate temporali: ergo eam non habuit, vel ſaltem fuit fruſtanea. Reſp. quòd habuerit dominium, non tamen eo vſus eſt; venerat enim vt redemptor, non miniſtrari, ſed miniſtrare, non fuit tamen tale ius

otio-

otioſum, immò fuit heroica virtus humilitatis, ipſo non vti; Adde, quòd aliquando vſus eſt ea poteſtate; vt quando immiſit dæmones in porcos, permiſitque vt ſubmergerentur: quando etiam ficum exſiccauit, licèt damnum graue rediret in porcorum & ficus dominos: quando etiam iuſſit ſolui aſinàm & pullum, & ad ſe adduci, dicendo: *quia Dominus his opus habet*; quando etiam eiecit vendentes de templo, & eorum menſas ſubuertit, non curando an pecunia amitteretur: Dices, Maior fuiſſet humilitas, ſi abdicaſſet non tantùm vſum, ſed & dominium. Reſp. non potuiſſe abdicare dominium: quia illud habebat ratione vnionis, quam abdicare non poterat. Nec dicas: Ergo nato Chriſto, extinctum eſt regnum aliorum regum, vel alij reges fuerunt tantùm illius vicarij. Hæc omnia falſa ſunt: nam dominium Chriſti erat ſuperioris ordinis, ſcilicet vniuerſale, quod non excludit particulare: ſicut dominium Dei non impedit dominium particulare omnium regum.

QVÆSTIO II.

Vtrùm Chriſtus fuerit Sacerdos?

Aliud eſt eſſe Sacerdotem ſecundùm ordinem Aaronicum, & aliud ſecundùm ordinem Melchiſedech. Si Chriſtus fuit Sacerdos, vt dicet concluſio, non fuit ſecundùm ordinem Aaronicum: quia non erat de tribu Leui, cui reſeruatum erat ſacerdotium, nec obtulit ſacrificium in templo, nec ſuper altare templi cum ſacris veſtibus, & igne adhibito: debuit ergo Chriſtus, ſi fuit Sacerdos, eſſe ſecundùm ordinem Melchiſedech, in quantùm Melchiſedech fuit figura Chriſti, in hoc ſcilicet, quòd ſicut Melchiſedech ſemel tantùm ſacrificauit, & hoc in pane, & vino, ſic etiam Chriſtus ſemel tantùm ſacrificauit, ſcilicet in cruce: vnde quando ſacrificauit in pane & vino in nocte cœnæ, tale ſacrificium fuit tantùm myſtica repetitio anticipata ſacrificij cruenti in cruce offerendi.

CONCLVSIO.

Chriſtus fuit verè Sacerdos. Pſalm. 109. *Tu es Sacerdos in æternum ſecundùm ordinem Melchiſedech.*

Hæbr.

Hæbr.4. *Habemus Pontificem magnum, Ieſum, qui penetrauit cœlos*. Et cap. 7. *Chriſtus ſempiternum habet ſacerdotium*. Sic determinauerunt Concilia Epheſ. can. 1. & Trident. Seſſ. 28 can. 1. & 2. vbi diſertè hoc definitur tanquam ad fidem ſpectans. Ratio concluſionis eſt, quia ille ſacerdos dicitur, qui res ſacras & diuinas peragit tanquam mediator inter Deum & homines, offertque dona & ſacrificia pro peccatis, nomine totius Eccleſiæ, ſed Chriſtus obtulit verum ſacrificium, ſcilicet ſeipſum in ara crucis, nomine totius Eccleſiæ, cuius erat caput, tanquam mediator inter Deum offenſum & inter homines offendentes: ergo Chriſtus fuit verè ſacerdos.

Obijc. Ad hoc vt aliquis ſit ſacerdos, non ſufficit offerre Deo ſacrificium: quilibet enim Chriſtianus, offerendo cor ſuum, & ſuas preces Deo, offert ſacrificium ſecundùm dictum Dauidis, *Sacrificium Deo ſpiritus contribulatus*: ergo licèt Chriſtus obtulerit ſacrificium, non propterea dicendus eſt ſacerdos: alias quilibet Chriſtianus nomine ſacerdotis inſigniri deberet. Reſp. quòd aliud eſt offerre ſacrificium latè ſumptum, vt faciunt Chriſtiani; aliud eſt offerre ſacrificium ſtrictè, vt fecit Chriſtus; ad ſtrictum enim ſacrificium requiritur realis deſtructio hoſtiæ, quod fecit Chriſtus, ſe præbendo immolandum in ara crucis; vbi Chriſtiani offerentes ſuum cor & ſuas preces Deo, non ſe immolant; & ſic non ſtrictè ſacrificium offerunt, ſicut Chriſtus: vnde non ſunt dicendi ſacerdotes, benè autem Chriſtus.

Obijc. Sacrificium debet habere locum particularem deſtinatum, ſcilicet templum, & in templo debet haberi altare; ſed hoc non fuit in morte Chriſti; ergo non obtulit verè ſacrificium, nec fuit propriè ſacerdos. Reſp maiorem eſſe veram de ſacrificio pro particularibus hominibus oblato, non verò de ſacrificio oblato pro vniuerſitate hominum; Chriſtus autem obtulit ſacrificium commune pro omnibus hominibus, & ſic debuit habere templum commune; vnde Lorca dicit, quòd altare fuit crux, quæ à Concilio Tridentino ſeſſ. 22. cap. 1. dicitur ara, & templum fuit vniuerſus orbis; vt ſicut ſacrificium pro omnibus fuit, ita templum eſſet vniuerſum; vnde propter hoc paſſus eſt extra ciuitatem, non in domo particulari.

Obijc. Munus ſacerdotis eſt mactare victimam; ſed Chriſtus non ſe mactauit, nec ſe interfecit; ergo non ſacri-

ſacrificauit. Reſp. Munus ſacerdotis eſt mactare victimam: moraliter vel phyſicè, concedo: ſemper phyſicè, nego: Chriſtus autem ſe mactauit moraliter, ſe ad mortem offerendo. Dices, Ergo martyres, qui ſeſe offerunt morti, ſunt ſacerdotes. Reſp. nego conſequentiam; ſacrificium enim eſt ad proteſtandum ſummum dominium Dei: martyrium verò fit propter fidem, & ex charitate, non ex religione. Dices: Non videtur, ſecundùm quam naturam Chriſtus fuerit ſacerdos, an ſecundùm naturam diuinam, an ſecundùm humanam. Reſp. fuiſſe ſacerdotem ſecundùm naturam humanam, 1. Timoth. 2. *Vnus Deus, vnus mediator Dei & hominum homo Chriſtus Ieſus*: Iſta autem particula, homo, fuit addita ſecundùm Auguſtinum lib. 2. de peccato originali, vt innoteſceret eſſe propitiationem pro peccatis, non ſecundùm naturam diuinam præcisè ſpectatam, ſed ſecundùm humanam vnitam hypoſtaſi diuinæ. Ratio noſtræ reſponſionis eſt, quia ſacerdos, & ſacrificium ordinantur ad cultum diuinum, & cultus tantùm ad ſuperiorem defertur: Chriſtus autem, vt Deus, non habet ſuperiorem; ergo Chriſtus, vt homo, eſt ſacerdos.

Dices: Non videtur, an ſacrificium Chriſti fuerit æternum, vel temporale. Reſp. ſacerdotium poſſe ſumi vel pro dignitate ſacerdotali, vel pro vſu ſacerdotij; ſi primo modo ſumitur, eſt æternum; vnde Chriſtus dicitur, *Sacerdos in æternum*; ſi ſecundo, ſacerdotium hoc non eſt duraturum pro æternitate, ſed vſque in finem ſæculi perſeuerabit; Chriſtus enim in ſacrificio Miſſæ eſt principalis offerens; vnde quia hoc ſacrificium vſque in finem mundi perſeuerabit, ſic & ſacerdotium Chriſti.

QVÆSTIO III.

Vtrùm Chriſtus ſit mediator inter Deum & homines?

Conſtat quidem, Chriſtum non eſſe mediatorem ſecundùm naturam diuinam, quia oportet mediatorem diſtingui ab eo, ad quem fit meditatio: Chriſtus autem vt Deus, non diſtinguitur à Deo; & ſic Chriſtus non fuit mediator ſecundùm naturam diuinam: Quæritur ergo de Chriſto ſecundum humanitatem, vtrùm ſit mediator inter Deum offenſum, & homines offendentes,

CON-

CONCLVSIO.

CHriſtus iure dicitur Mediator: ille enim eſt Mediator qui aliquos conciliat: ſed Chriſtus nos conciliauit Patri: ergo eſt Mediator. Probatur minor. Conciliatio poteſt fieri quatuor modis: primò, quando aliquis eligitur à duobus altercantibus tanquam iudex & arbiter cauſæ; ſecundò, quando mittitur vt legatus: tertiò, quando precibus altercantes reconciliat: quartò, quando mediat inter duos, quorum vnus eſt creditor, & alter debitor, & ſoluit pretium creditori pro debitore: ſed hæc omnia fecit Chriſtus. Pater enim diuinus, & nos omne iudicium dedimus Chriſto in cauſa noſtra: deinde à Patre miſſus eſt Chriſtus, vt legatus ad nos: poſteà pro nobis orauit & nunc orat Patrem: tandem pro nobis ſatisfecit, ſoluendo ſuum ſanguinem pro pretio peccati: ergo Chriſtus verè eſt Mediator, & ipſe ſolus: Spiritus enim S. potiùs dicendus eſt conſolator, quàm mediator. Si Sancti aliquando dicantur mediatores, hoc eſt impropriè, ſumendo ſcilicet mediatorem pro interceſſore: vnde ſunt quidem mediatores interceſſionis, quia pro nobis intercedunt apud Chriſtum, ſolus autem Chriſtus eſt mediator redemptionis, quia ſolus nos redemit, ſoluens pretium ſanguinis.

Obijc. in id, quod diximus, Chriſtum eſſe mediatorem ſecundùm humanitatem. Mediatio Chriſti fuit ſatisfactoria, ſatisfactio autem requirit æqualitatem inter ſatisfactionem & offenſam: ſed offenſa eſt infinita: ergo ſatisfactio non potuit eſſe ab humanitate, quæ erat finita. Reſp. quòd ſicut offenſa eſt extrinſecè tantùm infinita ſic ſufficit ſatisfactio extrinſecè tantùm infinita, humanitas autem erat infinita extrinſecè: ergo potuit ipſa ſatisfacere. Dicendum ergo eſt, quòd Chriſtus ſatisfecit vt homo: non vt homo ſimpliciciter: mediatio enim illius non eſſet vllo modo infinita, ſed vt homo vnitus Verbo.

QVÆSTIO IV.

An Chriſtus fuerit Legiſlator.

LVtherani ſentiunt quidem, Chriſtum fuiſſe Redemptorem, nolunt verò eum fuiſſe Legiſlatorem:

item; Pelagiani è contra Chriſtum non ambigunt dicere Legislatorem, ipſum tamen nolunt eſſe Redemptorem. In præcedenti concluſione ſtatuimus, Chriſtum fuiſſe Redemptorem ſeu Mediatorem, iuxta ea quæ diximus in capite de ſatisfactione; nunc verò dicendum eſt, ipſum eſſe Legislatorem.

CONCLVSIO.

CHriſtus verè fuit Legislator: ſic eum vocat Iſaias cap 33. *Dominus Legifer noſter*, deinde tulit legem vt liquet ex Matth. 28. *Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti: docentes eos ſeruare omnia, quæcunque mandaui.* Sic Patres & Concilia, præſertim Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 2. Chriſtus ergo, vt homo, legislator fuit; non qualiſcumque, ſed poſt Deum, ſupremus, per ampliſſimam ſcilicet poteſtatem, qua fuit Rex in ſuperiori quodam ordine; vnde alterius principis legibus nullo modo fuit ſubiectus: ſuperior enim non poteſt obligari legibus ſubditi ſui.

Obijc contra hoc, Chriſtus ſoluit tributum: ergo ad illud tenebatur. Reſp. Chriſtum ſoluiſſe tributum, non obligatione, ſed ſponte, ne alij ſcandalizarentur, qui ipſum eſſe Chriſtum neſciebant. Vndè meritò Ioannes de Ianduno, & Marſilius de Padua damnati ſunt, ex eo quòd dixerint, Chriſtum non ex condeſcenſione, ſed neceſſitate ſoluiſſe illud tributum, tanquam ſubiectum humanis legibus; & iure damnati ſunt, quia Chriſtus, vt homo, tenebatur tantùm legi diuinæ æternæ & naturali; non verò tenebatur legi poſitiuæ, nec veteri, nec nouæ; non veteri, quia data tantùm erat poſteris Adæ, & ab eo via ordinaria deſcendentibus atque obnoxijs peccato: vnde Doctores dicunt, Chriſtum onera legis ſubijſſe, ad demonſtrandum humilitatis exemplum, & vt approbaret legem veterem, nec daret occaſionem calumniæ; non fuit etiam ſubditus legi nouæ, fuit enim ipſius author.

Obijc. Chriſtum fuiſſe ſubditum legi veteri; dixit enim; *Non veni ſoluere legem, ſed adimplere*, Matth 7. Et ad Galatas 6. Chriſtus dicitur *factus ſub lege*. Reſp. dici factum ſub lege, & veniſſe adimplere legem, quia ſponte ſe obligauit legi, non ex neceſſitate; vel dicitur veniſſe adimplere legem; non obſeruando, ſed inſti-

inſtituendo ea, quæ erant figurata per veterem legem; veritas enim dicitur adimplere figuram. Maneat ergo, quòd Chriſtus non fuerit obligatus legi veteri ſecundùm id, quod fertur Matt. 12. *Filius hominis Dominus eſt etiam ſabbati*: ac ſi dicat, ſe non eſſe obligatum ad oſeruationem diei ſabbati.

QVÆSTIO V.

An Chriſtus ſit Filius Dei naturalis, vel adoptiuus?

Filius adoptiuus ille eſt, qui non eſt naturaliter genitus ab aliquo, nec ex naturali generatione habet ius ſuccedendi in hæreditatem, ſed ex gratia. Tria præ cæteris concurrunt ad adoptionem; ſcilicet extraneitas, filius enim naturalis non poteſt adoptari; deinde gratia, ſeu gratuita voluntas adoptantis, & bonum ſeu hæreditas, ad quam filius adoptatur. Extraneitas illa non conſiſtit in habitione peccati ante gratiam: aliàs Angeli, B. Virgo, & primi parentes, qui nunquam habuerunt peccatum, non eſſent filij adoptiui Dei, ſed conſiſtit in carentia iuris ad hæreditatem; vnde B. Virgo, & alij, licèt eſſent ſine peccato in ſua creatione, quia tamen non habebant ius ad gloriam, ideò ad illam poterant adoptari.

Differunt adoptio diuina, & humana: Primò, quia adoptatus in humanis, fit per adoptionem extrinſecam, quæ nihil ponit in adoptato: adoptatus autem à Deo, redditur talis per formam intrinſecam, nempè per gratiam ſanctificantem. Secundò, quia in humanis adoptans & adoptatus referuntur tantùm relatione rationis, in diuinis verò realiter, quia fundamentum eſt reale, ſcilicet gratia. Tertiò, in humanis adoptio fit ex indigentia & ex defectu filij naturalis; Deus autem adoptat, non ex indigentia; quia habet Filium naturalem, ſed ex ſumma bonitate atque miſericordia. Quartò, in humanis adoptatus non habet eius ad hæreditatem, niſi mortuo adoptante: quia non poteſt bonum poſſideri à duobus, in diuinis verò adoptio non fit per ſucceſſionem, neque per mortem adoptantis, quia beatitudo æterna ſufficit pro omnibus,

CON-

CONCLVSIO.

CHriſtus non debet dici Filius Dei adoptiuus, nec etiam vt homo: ſed eſt verè, & prorie Filius Dei naturalis. Probatur primò de Chriſto vt ſic: quia quando duo prædicata oppoſita conuenire poſſunt alicui, ratione duorum fundamentorum oppoſitorum ſemper attendenda eſt ratio nobilioris fundamenti, vt ab illo denominationem ſumat, à nobiliori enim parte denominatio ſumitur: ſed eſſe Filium Dei naturalem & adoptiuum, ſunt duo prædicata: licèt ergo vtrumque poſſet conuenire Chriſto (quod tamen falſum eſt) vnum ſecundùm diuinitatem, aliud ſecundùm humanitatem, ſemper attendenda eſt natura diuina, vt ſecundùm illam denominetur filius: ſed ſecundùm diuinitatem Chriſtus eſt Filius Dei naturalis: ergo Chriſtus ſimpliciter ſumptus non debet dici Filius Dei adoptiuus.

Probatur ſecundum: quia D. Petrus loquens de Chriſto vt homine, dixit, *Tu es Chriſtus Filius Dei viui*: loquebatur, inquam de Chriſto, vt homine: quia reſpondebat interrogationi Chriſti quærentis, *Quem dicunt homines eſſe filium hominis?* Quando etiam Petrus reſpondit: *Tu es Chriſtus Filius Dei viui*, non loquebatur de Filio per adoptionem, aliàs Chriſtus non exaltaſſet reſponſionem Petri, ſicut exaltauit dicendo, *Beatus es Simon Bar-iona, &c.* Vnde Patres dicunt communiter, quòd per hanc reſponſionem pateat, Petrum cognouiſſe myſterium Trinitatis & Incarnationis, cognoſcendo videlicet generationem Verbi, & eius vnionem cum homine: ſi autem cognouiſſet tantùm Chriſtum eſſe Filium Dei adoptiuum, non cognouiſſet per hoc myſterium Trinitatis, nec Incarnationis, quia alij homines iuſti ſunt filij Dei per adoptionem, ex his ergo patet, quòd Chriſtus vt homo ſit Filius Dei Naturalis.

Confirmatur ratione: Filiatio eſt perſonalis proprietas: ergo filiatio adoptiua conuenit tantùm illi, cuius perſona eſt extranea, & non habet ius ad hæreditatem: ſed perſona Chriſti, vt homo eſt, non eſt extranea: immò ad gloriam habet ius naturale, quia eſt diuina: ergo Chriſtus, vt homo, non eſt dicendus filius Dei adoptiuus. Nec refert, quod perſona Chriſti ſubſiſtat in natura extranea, nem-

uempè in humana: ex hoc enim non poteſt colligi, quòd perſona Chriſti extranea ſit. Adrianus primus in Epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ, & Concilium Francoford. ad eoſdem, contra Elipandum, qui oppoſitum docebat, ſtatuunt, Chriſtum nunquam debere dici Filium Dei adoptiuum.

Obijc. Chriſtus vt homo, non eſt filius Dei naturalis, aliàs in Chriſto eſſent tres filiationes naturales, duæ ad Patrem, & vna ad Matrem: vt homo enim eſſet filius naturalis Patris, & vt Verbum etiam. Reſp. negando conſequentiam: Chriſtus enim, vt homo, & vt Verbum, refertur ad Patrem eadem filiatione: quia enim filiatio eſt proprietas perſonæ, & quoniam eſt vna tantùm perſona in Filio, ideò eſt vnica filiatio, qua Patrem reſpicit tùm vt Verbum, tùm vt homo. Nec quis dicat: Ergo Chriſtus non eſt filius Virginis, quia ipſa non genuit perſonam. Reſp. quòd beata Virgo dicatur mater, & Chriſtus Filius Mariæ, quia genuit hominem à perſona diuina terminatum. Dices, Caro Chriſti ab Hilario dicitur adoptata. Reſp. ipſum loqui impropriè, id eſt aſſumpta: ſicut enim dici non poteſt filia, ſic nec adoptata. Dices. Si Chriſtus, quatenus homo, eſt Filius Dei naturalis: ergo quatenus homo fuit ab æterno. Reſp. fuiſſe ab æterno: ratione perſonæ, quæ nomine Filij deſignatur. Dices, Vt homo poteſt dici ſeruus Dei: ergo & filius adoptiuus. Nego conſequentiam; quia ſeruitus & ſubiectio reſpiciunt naturam, quæ eſt ſubiecta Deo, & creata ab illo. Porrò, licèt in hac quæſtione Scotus videatur problematicus, tamen magis inclinat in hanc concluſionem.

QVÆSTIO VI.

An Chriſtus ſit prædeſtinatus?

INcarnatio eſt quidem prædeſtinata ab æterno, quia Deus ab æterno decreuit, Verbum ſuum incarnari: quæſtio ergo eſt tantùm de Chriſto: Et ratio difficultatis eſt, quia prædeſtinatio eſt electio libera ad gloriam: Chriſto autem conueniebat neceſſariò, & naturaliter gloria: ergo hoc modo non poteſt dici prædeſtinatus, niſi cùm aliqua explicatione, quam afferet.

CON-

CONCLVSIO.

CHriſtus poteſt dici prædeſtinatus ab æterno, ſic explicando: Homo ille, qui eſt Chriſtus, aptè dicitur prædeſtinatus ab æterno, vt eſſet Filius Dei, & cœleſtem gloriam, omniaque Patris bona poſſideret. Sic Paulus ad Roman. I. *Factus eſt ex ſemine Dauid ſecundùm carnem, qui prędeſtinatus eſt eſſe Filius Dei*: illa autem prædeſtinatio non debet applicari Verbo, ſed naturæ humanę; quia illud tantùm dicitur prædeſtinari, quod ſubiacet diuinæ gubernationi, & in tempore accipit aliquod donum gratiæ, quæ omnia Verbo non conueniunt; vnde non eſt dicendum, Verbum eſt prædeſtinatum, vt fieret homo: benè autem decretum fuit ab æterno, Verbum fieri hominem, vel, homo prædeſtinatus eſt fieri Verbum, aut poſſidere gloriam.

Obijc. Prædeſtinatio non tendit ad eſſe rei: hoc enim pendet à prouidentia; ergo prædeſtinatio non tendit ad hoc, vt homo, qui eſt Chriſtus, ſit Filius Dei. Reſp. prædeſtinationem non tendere ad eſſe naturale, benè autem prouidentiam; ſed tendit ad eſſe ſupernaturale, quale eſt eſſe Filium Dei. Dices: Si Chriſtus prædeſtinaretur ad gratiam & gloriam, verbum ſubijaceret diuinæ prouidentiæ, & poſſet recipere dona gratiæ. Reſp quòd hoc verum eſſet, ſi prædeſtinatio connotaret Verbum; ſed connotat indiuiduum illud naturæ humanę, quod ſubiacet diuinę prouidentiæ, & quod dona gratiæ & gloriæ recipere poteſt.

QVÆSTIO VII.

An Chriſtus poſſit dici ſeruus Dei?

SEruitus eſt multiplex: prima eſt, quam homo per peccatum Deo ſubditur, vt ab eo infligatur pœna; ſecunda eſt, qua creaturæ Deo obediunt timore gehennæ, vel intuitu mercedis: tertia eſt ea, qua creaturæ tenentur Deo obedire, in quantùm ab ipſo dependent.

CONCLVSIO.

CHriſtus ſecundùm humanitatem propriè eſt ſeruus Dei ſeruitute tertio modo accepta; nam Chri-

Chriſtus eſt creatura ſecundùm humanitatem, Deo ſubdita, in qua poteſt facere quſdquid Deus voluerit; ergo ſub hac ratione Chriſtus eſt ſeruus Dei.

Obijcies. Ergo Chriſtus poteſt dici ſibimet ſeruus, quia ipſe Deus eſt, quod eſt prohibitum in Concil. Alexand. Reſp. hoc eſſe prohibitum in ſenſu hæretico. Neſtoriani enim intendebant probare, atque inſinuare dualitatem ſuppoſitorum in Chriſto, quorum vnum erat ſeruum alterius, non tamen hoc prohibetur ſenſu Catholico, quo dicitur, Chriſtum hominem eſſe ſibi ſubiectum, vt Deus eſt, Sic etiam Concilium Francof. damnauit Elipandum, qui ſenſu heretico dicebat Chriſtum ſeruum; qui quidem Elipandus admittebat ſeruitutem peccati in Chriſto cum Neſtorio, dicens Chriſtum pro ſe debuiſſe offerre ſacrificium: Vnde vocabat Chriſtum leproſum, non contagione corporis, ſed ſpiritus.

Obijc. ex Chryſoſtomo Homil. 13. ad Hæbr *Chriſtus factus eſt ſeruus: & in Cælo non manſit ſeruus*; atqui in cœlo erat creatura: ergo non habuit ſeruitutem creaturæ. Reſp. Chryſoſtomum tantùm velle Chriſtum in cœlo non habere miniſterium ſerui, vt habuit cum Apoſtolis, quando dixit, *non veni miniſtrari, ſed miniſtrare*. Dices ex Damaſc. humanitas nec ſerua fuit, nec ignorauit. Reſp. ipſum agere contra Neſtorium, de ſeruitute ſuppoſiti ad ſuppoſitum, quæ non fuit in Chriſto.

QVÆSTIO VLTIMA.

Vtrùm Chriſtus verè orauerit, & nunc oret in cælo?

CHryſoſtomus oratione 63. in Ioan. videtur negare, aſſerens Chriſtum non verè oraſſe; ſed tantùm apparuiſſe orantem, vt nobis oranti exemplum tribueret: ſunt & multi alij in eadem opinione, alij tandem fatentur quidem Chriſtum oraſſe in terra, negant tamen illum orare in cœlo.

CONCLVSIO.

CHriſtus verè orauit in terra, & nunc orat in cœlo, Probatur prima pars ex Ambroſio 4. de fide ad Gratianum cap 3: *Sciat, quòd ſecundùm hominem rogat, diuinitate verò imperat*. Deinde, in Euangelio

dicit

dicit Chriſtus, *Oraui pro te, Petre:* Quæ autem habentur in Scriptura, ſemper intelligenda ſunt propriè, dummodo non ſit aliquod inconueniens; nullum autem inuenitur, ex eo quod Chriſtus oret. Ratio hoc ſuadet, nam vera oratio eſt directio & manifeſtatio voluntatis propriæ in ordine ad ſuperiorem, cuius ſubſidium imploratur; ſed hoc conueniebat humanitati Chriſti, quia quoad humanitatem erat inferior: ergo verè orauit; non quòd oratio eius fuerit ſimpliciter neceſſaria; ſed congruum erat, vt illa vteretur ad oſtendendam veritatem humanitatis, & vt nos doceret orationis fructum, & ipſius amorem.

Probatur ſecunda pars, quòd Chriſtus nunc oret in cœlo, ſecundùm dictum Pauli ad Roman. 8. *Qui eſt ad dexteram Dei, pro nobis etiam interpellat*: quod non eſt intelligendum de oratione iterpretatiua, in quantùm oſtendit pro nobis vulnera Patri; ſed etiam de oratione propria, vt volunt Iuſtinus, Cyprianus, Ambroſius, Auguſtinus, & alij. In hoc fundantur, quod verba Scriptutæ in ſenſu proprio ſint intelligenda, vbi non eſt repugnantia. Ratio autem eſt, quia Chriſtus in cœlo habet curam noſtri: & vult fieri ea, quæ ad noſtram ſalutem expediunt, & illa manifeſtat Patri, quod eſt verè orare.

Obijc. in primam partem; Nullus orat pro his quæ certò ſciuntur futura: ſed Chriſtus ſciebat omnia futura: ergo pro his non orauit. Reſp. diſtinguendo maiorem, ſi ſint futura abſolutè, concedo: ſi ſint futura conditionaliter, ideſt, ſub conditione orationis, nego: Chriſtus ergo fructuoſè orauit, quia ſciebat talia futura eſſe ventura, mediante ſua oratione; & iſta oratione indigebat, & illa conſequeretur. Chriſtus etiam orauit ex animo & propriè: alias non eſſet vera, ſed ficta oratio eius. Quòd ſi Chryſoſtomus dicat, non verè oraſſe; ideſt, non oraſſe ſicut nos, qui oramus, de effectu orationis dubitando.

Obijc. in ſecundam, ex Ioann. 16 *Non dico vobis, quia rogabo Patrem*: ergo in cœlo non orat. Reſpondet Hilarius, quòd Chriſtus non dixerit, *non rogabo*; ſed non dico vobis, quod rogabo; vt oſtenderet, quòd non ſit omninò neceſſaria eius oratio; ſi enim dixiſſet, non rogabo, ſibi contradiceret; nam Ioan. 14. dicit. *Rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis*. Dices, multos Patres negare ipſum in cœlo orare. Reſp. non negare ſubſtantiam orationis, ſed mo-

modum: in quantùm non orat proſtratus, & edendo voces: ſed manifeſtando Patri noſtram neceſſitatem, in quo ſtat oratio. Dices, Si orat impetrat: & ſi impetrat, meretur in cœlo, quod falſum eſt. Reſp. non mereri, ſed tantùm petit & impetrat, vt merita ſua nobis applicentur. Dices, ergo poſſumus dicere Chriſto: *Chriſte, ora pro nobis*, contra vſum Eccleſiæ: quæ dicit, *Chriſte audi nos*. Reſp. quòd ſemper rogandus eſt Chriſtus ſecundùm maiorem dignitatem: ideſt, ſecundùm diuinitatem: vnde Eccleſia dicit, *audi nos*: ſi tamen quis ſciret ponere diſtinctionem inter Chriſtum Deum & Chriſtum hominem, poſset, petere vt Chriſtus oraret pro nobis: ſic Ambroſ. Auguſt. & Suarez.

CAPVT DECIMVM.

De defectibus à Chriſto aſſumptis.

DEfectus naturæ humanæ vel ſe tenent ex parte corporis, vt ſunt paſſibilitas & defformitas: vel ex parte animæ, vt peccatum, fomes peccati, & paſſiones: hæc omnia examinabuntur.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrùm in corpore Chriſti fuerint defectus?

DEfectus & paſſiones corporis, vel ſunt generales & conuenientes omnibus, vt mors, famas, ſitis, &c. vel ſunt ſpeciales & conuenientes tantùm aliquibus, vt lepra & morbi alij, & iſti defectus oriuntur ex varijs cauſis: ſcilicet vel ex defectu virtutis formatricis, vt deformitas, pallor vultus, corporis imbecillitas, & alia huiuſmodi: vel ex cœlo & aeris intemperie, vt febris, peſtis & alia huius generis: vel ex inordinatis actionibus, ex quibus ingentes morbi procreantur. Quæſtio noſtra poteſt eſse de omnibus defectibus quacumque ex cauſa ſubortis, Caluinus lib. 2. inſtit. cap. 6 docet, Chriſtum aſsumpſiſse pœnas etiam damnatorum, vt ſatisfaceret pro peccatoribus qui damnati erant. Elipandus, qui fuit damnatus à Concil. Francoford. docet, Chriſtum fuiſse lepra infectum, fundatus in eo Iſaiæ cap. 33. *Reputauimus eum quaſi leproſum*: Medina, Tertullianus & aliqui docent,

Chriſtum difformitatem habuiſſe: Alij tandem credunt, Chriſtum contraxiſſe morbos, non quidem ex defectu formatricis virtutis, aut ex peccato, aut ex inordinatis actibus procedentes, ſed ſaltem ex cœli, & aeris intemperie.

CONCLVSIO.

Corpus Chriſti fuit paſſibile, & ſubiectum doloribus ſenſitiuis, qui ſunt communes, vt ſunt fames, ſitis, fatigatio, vulnus, calor, frigus, &c. Hæc concluſio eſt contra Caietanum, Iulianum Halicarnaſſeum, & alios, qui putauerunt corpus Chriſti eſſe verum & humanum, non tamen paſſibile. Concluſio hæc fundatur in ſacra Scriptura dicente, *Verè languores noſtros ipſe tulit, & dolores ipſe portauit*. Et alibi, *Cùm ieiunaſſet quadraginta diebus, poſteà eſuriit*, in cruce etiam dixit, *ſitio*. & Ioann. 4. dicitur, *fatigatus ex itinere*. Tandem ad Hæbr. *didicit ex iis, quæ paſſus eſt, obedientiam*. Quoad rationem; conueniens erat, quòd corpus Chriſti eſſet paſſibile, vt patiendo pro nobis ſatisfaceret, & oſtenderet veritatem ſuæ humanitatis, & denique vt nos edoceret patientiam.

Obijc Hilarium, qui in Pſal 68 & 1. de Trinit. docet Chriſti carnem nullum ſubijſſe dolorem. Reſp. quòd licèt Hilarius hoc aliquando aſſeruerit, dum hæc veritas nondum ſatis explicata erat; poſteà tamen ſe retractauit, vt vult Bonauentura, qui dicit, ſe audiuiſſe Guillelmum Pariſienſem atteſtantem, ſe legiſſe librum, in quo B. Hilarius hanc doctrinam retractauit.

Obijc. Paſſibilitas corporis, mors, & alia, ſunt pœna peccati: ergo non debuerunt eſſe in Chriſto, qui non peccauit. Reſp. eſſe pœnas peccati, vel proprij, vel alicui: vnde, licèt Chriſtus non paſſus ſit propter ſua crimina; tamen, vt inquit Iſaias, *vulneratus eſt propter noſtras iniquitates, & attritus propter ſcelera noſtra*. Dices, Fuit beatus ab inſtanti conceptionis; ergo beatitudo animæ debuit redundare in corpus, & illud reddere impaſſibile. Reſp. debuiſſe redundare in corpus, via communi; tamen ex diſpenſatione non redundauit, vt poſſet adimplere munus redempmtoris per paſſionem.

CON-

CONCLVSIO SECVNDA.

CHriſtus non aſſumpſit pœnas damnatorum; contra Caluinum; qui lib 2. inſtit.cap.16. ſſ.10.11. & 12. docet, Chriſtum deſcendiſſe ad inferos, & pœnas damnatorum paſſum fuiſſe: vnde dicit, Chriſtum cœpiſſe deſcendere ad inferos, ideſt, pati pœnas inferni, quando dixit, *Pater? ſi eſt poſſibile, tranſeat à me calix iſte*. Deinde profundius deſcendiſſe, ideſt paſſum fuiſſe crudeliores pœnas, quando exclamauit in cruce, *Deus, Deus meus, vt quid dereliquiſti me?* Tandem poſt mortem deſcendiſſe in locum inferni, quando mortuus eſt, & ſeuero Dei tribunali comparuit tanquam reus æternæ mortis, ad quam damnatus per triduum. Tandem docet, Chriſti mortem nihil nobis profuturam, ſi poſt mortem non tuliſſet pœnas damnatorum. Hæc concluſio patet ex ipſomet Chriſto, dicente latroni in cruce, *Hodie mecum eris in Paradiſo*. Et ratio noſtra eſt, quia ſi aſſumpſiſſet pœnas damnatorum, maximè vt nos ab illis eriperet; ſed potuit nos ab illis eripere, ferendo æquiualentes, quarum tamen æquiualentia petitur ex dignitate patientis: Chriſtus enim patiendo minimum tormentum, ratione dignitatis illius, qui patiebatur, magis meritoriè patiebatur, quàm ſi omnes Angeli, & homines fuiſſent damnati.

Obijc. ex Apoſtol. *fuit tentatus per omnia*, ideſt, paſſus fuit omnia. Reſp. omnia mala huius vitæ concedo; alterius, nego. Quòd ſi dicatur portaſſe noſtros languores, non intelligitur de languore inferni; ſed de pœnis corporalibus, quas pro nobis eſt paſſus; ſi non omnes, ſaltem eas, quæ ipſum decebant, & ad noſtram redemptionem erant neceſſariæ.

Obijc. ſecundò cum Caluino, quòd Paulus aſſerat, ipſum fuiſſe liberatum ſolutis doloribus inferni; vnde Act. 2. dicitur, *quem Deus ſuſcitauit à doloribus inferni*. Reſp Scripturam non dicere, Chriſtum fuiſſe ſolutum à doloribus inferni, quibus anteà; tenebatur ſed ne illis teneretur; ideſt præſeruando eum à talibus pœnis.

CONCLVSIO VLTIMA.

CHriſtus non habuit defectum deformitatis, nec aſſumpſit morbos priuatos; vt ſunt febris, lepra, & alia id genus.

Probatur prima pars ex Pſal.44. *Speciosus forma præ filiis hominum*: quòd Patres interpretantur de naturali pulchritudine, vnde Chriſostomus, Hieronymus, & alij dicunt quod ſicut ignorantia non inuaſit animam Chriſti, ſic nec deformitas inuaſit corpus. Ratio eſt, quia difformitas procedit ex defectu virtutis formatricis, quæ non dat colorem perfectum faciei, nec debitam proportionem membris: quod non poteſt dici de Chriſto, qui fuit opus Spiritus S.

Probatur ſecunda pars, quia morbi priuati frequenter oriuntur ex actibus inordinatis, vel ex imbecillitate virtutis formatricis, vel ex peccato; quæ omnia non erant in Chriſto. Deinde Chriſtus aſsumpſit tantùm defectus naturales ad redemptionem conducentes, quales non erant morbi. Aliqui putant in Chriſto fuiſse temperamentum ad pondus: ideſt, mixtionem qualitatum fuiſse talem, vt vna aliam non excederet, quod tamen non eſt probabile: talis enim complexio non eſt durabilis: ſed melius eſt, ſi dicatur, in Chriſto fuiſse temperamentum ad æqualitatem: in quo ſcilicet vna qualitas non dominaretur alteri ita nobiliter, vt induceret morbum.

Obijc. in primum: Iſaiam dicentem non eſse ſpeciem, neque decorem in eo: ergo fuit deformis. Reſp. hoc intelligi de Chriſto in Paſſione non extra Paſſionem. Dices cum Medina, pulchritudinem non decere prædicatorem Euangelij. Reſpondetur, hoc eſse verum de pulchritudine fœminea.

Obijc. Si Chriſtus aſsumpſiſset hoc defectus, vel fuiſsent neceſsarij, vel non. Reſp. diſtinguendo, non fuiſsent neceſsarij abſoluta neceſſitate: quia abſolutè poterat accipere naturam impaſſibilem expertem illis: & dato quòd etiam aſsumpſiſset naturam paſſibilem, poterat impedire, ne caro læderetur, ſuſpendendo actiuitatem qualitatum, quæ nocere poterant. Reſp. ſecundò, non fuiſsent neceſsarij neceſſitate coactionis, quia neceſſitas coactionis eſt ea, qua voluntati infertur violentia: conſtat autem, quòd voluntariè illos aſumpſerit. Reſp.3. non fuiſſent neceſsarij neceſſitate finis: quia ſine illis potuit ſatisfacere, & mereri per actum amoris. Reſp. quartò, fuiſse neceſsarios neceſſitate conuenientiæ: quia congruum erat, vt qui ſuſceperat redemptionem noſtram, pateretur: pœna enim debetur peccato. Reſp. quintò, fuiſse neceſsarios neceſſitate conditionata

nata finis: ſuppoſito enim quòd ab æterno decreuerit mundum redimere per paſſionem, debebat in tempore reuerà pati. Reſp. ſexto, quòd fuerint aliquo modo inuoluntarij, ſaltem contra voluntatem inefficacem, qua petijt tranſitum calicis.

QVÆSTIO II.

An Chriſtus fuerit peccabilis?

INter defectus animæ, præcipuus eſt peccatum, ſeu peccabilitas: poſtquam ergo locuti fuimus de defectibus corporis à Chriſto aſſumptis, nunc de hoc primo defectu animæ agendum eſt.

CONCLVSIO PRIMA.

NVllum Chriſtum habuit peccatum, nec originale, nec actuale. Non originale, Lucæ enim 1. habetur, *Quod ex te naſcetur ſanctum*. Ratio eſt, quia peccatum originale trahitur per propagationem ſeminalem; ſed Chriſtus via extraordinaria fuit conceptus, operatione ſcilicet Spiritus ſancti: ergo caruit peccato originali. Non habuit etiam peccatum actuale; aliàs non dixiſſet Iudæis: *Quis ex vobis arguet me de peccato?* Nec Petrus diceret: *Qui peccatum non fecit*; nec Paulus aſſereret; *decebat, vt nobis talis eſſet Pontifex, ſanctus, innocens, impollutus, ſegregatus à peccatoribus*: Deinde, hoc definitum eſt in Concilio Epheſ. can. 1. Et ratio eſt, quia venerat Chriſtus, vt redemptoris officio fungeretur: ad merendum ergo debebat Deo eſſe gratus, & nullum ideò habere peccatum, quoniam oberat officio redemptoris, Meritò ergo damnandi ſunt Caluinus & Apoſtata Præmonſtratenſis, qui aſſerunt, Chriſtum dicentem in cruce: *Deus, Deus meus*, &c. deſperatum fuiſſe, & ob id damnatum; damnandi ſunt, inquam, quia hæc vox non eſt deſperantis, ſed maximè dolentis; vnde poſteà ſe Patri commendauit, dicens, *In manus tuas*, &c. quod non feciſſet, ſi deſperaſſet.

Obijc. Chriſtum Pſal. 21. dicentem, *Longè à ſalute mea verba delictorum meorum*. Et 1. Petri 4. *Qui paſſus eſt in carne, deſiit à peccatis*. Reſp. ad primum, quod peccata membrorum ſibi attribuat Chriſtus, tanquam capiti & vadi. Ad ſecundum, deſijt à pec-

catis, non in ſe, ſed in membris; & hoc efficienter, quia fecit deſinere peccatum in illis.

CONCLVSIO VLTIMA.

NEc etiam Chriſtus fuit peccabilis: Primò, quia erat beatus ab inſtanti conceptionis, peccatum autem repugnat cum beatitudine. Diuus Thomas allegat pro ſecunda ratione vnionem humanitatis ad Verbum, aſſerens eam reddi impeccabilem ex vi huius vnionis, ſecluſo alio dono: Scotus verò, Faber, Durandus, Marcilius, & alij, hoc negant, quia humanitas de ſe eſt peccabilis, & ex vnione ipſa ad Verbum nulla aduenit illi impeccabilitas, quia nec vnio, nec præſentia Verbi eſt principium formale operandi: ergo non poteſt ſupplere defectum, quem ex natura ſua humanitas habet ad aliquid efficiendum; ſicut non ſupplet concurſum generalem ad opus naturale, nam per vnionem ad Verbum potentię Chriſti non ſunt efficaciores: ergo humanitas non eſt impeccabilis ex illa vnione; ſed ex manutenentia Dei, quæ in hoc conſiſtit, quòd ſemper Deus concurrat in Chriſto ad actum dilectionis, cum quo non compatitur peccatum: illa autem manutenentia Dei fuit firmior in Chriſto; quàm in alijs iuſtis: quia non fuit in illo cogitatio alliciens ad peccatum. Poteſt aſſignari pro tertia ratione ſumma gratia, quam habuit ab inſtanti conceptionis; & ſic beatitudo, manutenentia Dei, & gratia ſumma, tres rationes ſunt, quæ reddunt Chriſtum impeccabilem.

Obijc. Illa manutenentia Dei debebatur Chriſto ex vi vnionis: ergo ex vi vnionis erat impeccabilis. Reſp. primò, quòd licèt vnioni deberetur de congruo, non tamen ex neceſſitate & de potentia abſoluta. Secundò, licèt manutenentia deberetur neceſſariò vnioni, impeccabilitas non eſset attribuenda formaliter vnioni, ſed tantùm conſequenter: non eſt enim vnio, quæ facit humanitatem impeccabilem: ſed vnio cauſat talem manutenentiam, & illa manutenentia cauſat impeccabilitatem. Dices, Verbum non poteſt aſſumere niſi naturam ornatam gratia: cum qua non poteſt eſse peccatum. Reſpondeo negando hoc: quia poteſt abſoluté eſse vnio ſine gratia, & deinde, licèt vnio neceſsariò exigeret gratiam, tamen ſemper impeccabilitas attribueretur formaliter gratiæ, & tantùm conſequenter vnioni.

Obijc.

Obijc. Ergo Deus denominaretur peccans, ſi impeccabilitas non conueniret vnioni. Reſpondeo negando conſequentiam: Deus enim non eſset peccans, quia actiones non ſunt elicitiuè à ſuppoſitis, ſed tantùm denominatiuè: ſi ergo diceretur peccans, vel potens peccare: hoc eſset per communicationem idiomatum, ſicut dicitur potens mori. Deinde, licèt vnio non daret impeccabilitatem, propter hoc Verbum vnitum non eſset peccabile, ſed redderetur impeccabile formaliter per beatitudinem, manutenentiam, & ſummam gratiam. Porrò, ſi dicamus peccatum repugnare Chriſto: non intelligitur phyſicè, benè moraliter: per vnionem enim humanitas fit propria Deo: ergo ſaltem moralitèr repugnat, quòd non ſit ornatiſſima: ſi enim Deus teneatur veluti ex pacto concurrere cum beatis, vt non peccent: quantò magis cum humanite ſibi vnita perſonaliter.

QVÆSTIO III.

Vtrùm In Chriſto fuerint fomes peccati, & ignorantia?

SIcut in parte ſuperiori animæ eſt appetitus rationalis ſequens cognitionem intellectiuam, ſic in parte inferiori eſt quidam appetitus ſenſitiuus ſequens cognitionem ſenſitiuam: ille autem appetitus ſic definitur: *Facultas, qua homo ex notitia ſenſuum inclinatur ad bonum ſenſibile*: fomes autem peccati non eſt ille appetitus ſenſitiuus, ſed eſt motus inordinatus appetitus ſenſitiui, alliciens voluntatem ad aliquid appetendum contrarium rectæ rationi, & ille fomes peccati ex Concilio Trid. non eſt peccatum, ſed oritur ex peccato originali, & ad peccatum inclinat actuale.

Quoad ignorantiam, duplex eſt: vna poſitiua, quæ eſt error: altera negatiua, quæ eſt defectus ſcientiæ: & poſterior adhuc duplex eſt: vna, quæ debetur alicui ſubiecto, & dicitur ignorantia propria & vera: altera quæ non eſt debita, & dicitur neſcientia. Prima duplex eſt, vincibilis & inuincibilis: vincibilis eſt ea, qua quis ignorat id quod debet & poteſt ſcire, ſi adhiberet diligentiam: inuincibilis eſt ea, qua quis ignorat aliquid quod non poteſt ſcire. De fomitæ & ignorantia erit.

CONCLVSIO.

IN Chriſto non fuit fomes peccati, nec ignorantia pura. Porbatur prima pars ex Matth.1. *Quod in ea natum eſt, de Spiritu S, eſt*; fomes autem eſt vitioſus: ergo non potuit eſſe à Deo, in Chriſto. Deinde fomes eſt à peccato originali, quod non habuit Chriſtus; & ad peccatum actuale inclinat, quod eſt imperfectum: ergo non fuit in Chriſto. Tandem fomes conſiſtit in pugna motus inordinati cum ratione: talis autem pugna non potuit eſſe cum beatitudine, cum virtutibus & donis Spiritus S. quæ fuerunt in Chriſto in gradu heroico; ideſt in ſummo gradu. Porrò, fomes non fuiſſet in ſtatu innocentiæ: ergo nec in Chriſto.

Probatur ſecunda pars: quia cognouit omnia, quæ ad ſuum ſtatum pertinent: ergo non fuit in Chriſto ignorantia pura; potuit tamen eſſe neſcientia in ipſo, quia potuit neſcire; & probabile eſt, quòd non cognouerit omnia ſingularia, quia nulla erat neceſſitas, vt ad cognitionem illorum ſe applicaret. Nec dicas: Chriſtus Ioan.11 videtur aliquid ignoraſſe, quando dixit, *Vbi poſuiſtis eum*? Hoc enim non dixit ignorando, ſed vt ſumeret occaſionem declarandi aliquod myſterium, vel operandi aliquod miraculum.

Obijc. in primam partem: Ad Hebr.4. *Chriſtus fuit tentatus per omnia*; ergo habuit tentationem carnis, & proindè fomitem. Reſp. fuiſſe tentatum ab extrinſeco, ſcilicèt à dæmone; non ab intrinſeco, ſeu à carne. Dices, In Chriſto fuit triſtitia & fuga mortis; quod non potuit eſſe niſi cum pugna appetitus ſenſitiui cum ratione, in quo conſiſtit fomes. Reſp. talis fuga & triſtitia fuit in Chriſto ex imperio voluntatis has paſſiones excitantis, vt oſtenderet veritatem naturæ humanæ; non verò fuit in illo ante vſum rationis, in quo conſiſtit fomes. Dices, Per quid ergo extinctus eſt fomes in Chriſto? Reſp. primò, per viſionem beatam, quæ ita mentem illius abſorbebat, vt non ſineret inſurgere motus inordinatos. Secundò, ex perpetua vigilia rationis, quæ præuidebat omnia obiecta, quæ poterant appetitum mouere ad peccatum. Tertiò, per dominium perfectiſſimum, quod habuit in omnes ſuas potentias. Quartò tandem, per virutes, quas habuit in gradu heroico, quæ non refrænabant motus inordinatos: ſed impediebant, ne orirentur.

QVÆ

QVÆSTIO IV.

Vtrùm in Chriſto fuerint paſſiones?

PAſſio ex moralibus eſt *motus appetitus ſenſitiui, natus ex apprehenſione boni vel mali, cum aliqua corporis immutatione*. Vndecim vulgò numerantur, ſex ad appetitum concupiſcibilem pertinent; vt amor, deſiderium, & delectatio, quæ bonum reſpiciunt; odium, fuga, & triſtitia ſeu dolor, quæ verſantur circa malum: quinque aliæ ad appetitum iraſcibilem ſpectant; vt timor, ira, ſpes, deſperatio, & audacia.

CONCLVSIO.

IN Chriſto fuerunt paſſiones; *Debuit* enim, vt ait Paulus ad Hebr. 2. *in omnibus, fratribus aſſimilari*: ergo & habere paſſiones, ſicut nos. Ratio eſt in promptu, tum quia appetitus ſenſitiuus non fuit in Chriſto otioſus; tum quia pertinent ad perfectionem vitæ humanæ; ſunt enim inſtrumenta eius; nam per amorem inhæremus bono, per odium malum vitamus, &c. Paſſiones Chriſti differebant à noſtris. Primò in hoc, quòd noſtræ tendunt aliquando in illicita, non verò paſſiones Chriſti. Secundò, in nobis ſæpe rationem turbant, non in Chriſto. Tertiò, in Chriſto fuerunt voluntariæ, & non præueniebant iudicium rationis, ſicut in nobis; erant enim in Chriſto liberæ, itaut primos motus in ſua poteſtate haberet, vt habetur Ioann. 11. *Infremuit ſpiritu, & turbauit ſeipſum*; vbi verbum actiuum, *turbauit*, ſignificat triſtitiam fuiſſe deliberatam.

Obijc. Triſtitiam non fuiſſe in Chriſto, ex Iſai. 42. *Non erit triſtis, & turbulentus*. Reſp. hoc eſt, vultus eius erit ſerenus, & non aſper, ait Hieronymus. Dices, Beatus non poteſt triſtari. Reſp. non fuiſſe triſtem ſecnudum partem, qua erat beatus; ſed fuit triſtis ſecundùm partem inferiorem animæ rationalis, inquantum reſpiciebat obiecta diſconuenientia; & fuit beatus, & ſummè gaudens, quatenus in Deum ferebatur, quod eſt portio ſuperior.

Obijc. Non habuiſſe timorem, quia Patres dicunt eum non timuiſſe mortem. Reſp. habuiſſe timorem: Marci enim 14. *Cæpit pauere, tædere, & mæſtus eſſe*.

Patres ergo loquuntur de timore orto ex puſillanimitate : non verò de timore, quo natura reluctatur ad præſentiam obiecti diſconuenientis. Dices, Timor non ſtat cum fortitudine, quæ erat heroica in Chriſto. Reſp. actum inefficacem vnius paſſionis poſse ſtare cum actu efficaci virtutis oppoſitæ: vt patet in Martýribus, qui timebant, & fortiter patiebantur: & ſic Chriſtus potuit habere actum efficacem fortitudinis cum inefficaci timoris: timor ergo Chriſti non oriebatur ex abſoluto deſiderio diutius viuendi, immò mortem optabat : ſed ex actu inefficaci timoris, quatenus mors offerebatur tanquam malum naturæ, cui tamen longè anteponebat bonum redemptionis noſtræ.

Obijc. Admiratio quæ eſt veluti quædam paſſio non potuit eſse in Chriſto : quia prouenit ex ignorantia, propter enim mirari, cœperunt homines philoſophari, inquirendo ſcilicet cauſas rerum, quas ignorabant. Reſp. duas eſse cauſas admirationis, vna eſt ignorantia cauſæ cuius videtur effectus, quæ excitat in nobis deſiderium inquirendi cauſam: hæc autem admiratio non fuit in Chriſto, niſi reſpectu ſcientiæ experimentalis: alia cauſa eſt raritas rei alicuius, quam cùm videmus, miramur & delectamur cum admiratione, & hæc eſt effectus delectationis, proueniens ex rei magnitudine: hancque docet Auguſtinus fuiſse in Chriſto: vnde, teſtante Luca, *Audiens Ieſus fidem Centurionis, miratus eſt*.

Obijc. Non fuiſse in Chriſto delectationem, nec ſpem, aut deſperationem. Reſp. fuiſse delectationem de bonis ſpiritualibus aliorum, iuxta illud: *Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum*: fuit etiam ſpes reſpectu gloriæ corporis; fuit denique deſperatio laudabilis de mortis euaſione.

CAPVT DECIMVMTERTIVM.

De Adoratione.

EX his quæ diximus de dignitatibus Chriſti, poteſt rectè colligi, Chriſtum mereri aliquem cultum ſeu honorem: cultus enim & honor debetur perſonis aliqua dignitate pollentibus: ordo ergo poſtulat, vt nunc agamus de Adoratione Chriſti.

QVÆ-

QVÆSTIO PRIMA.

Quo cultu debeat adorari Chriſtus, vt homo?

ADoratio,ſeu veneratio eſt propriæ excellentiæ teſtificatio, actione corporali adhibita, qua nos ſubmittimus alicui, tanquam ſuperiori: Angeli ergo non adorant propriè, niſi corpora aſſumant: vnde adoratio eorum ſumitur impropriè pro obſequio alicui adhibito tanquam ſuperiori. Quod ſi Ioan.4. dicatur, *Veri adoratores adorant Patrem in ſpiritu & veritate*; intelligitur, non de adoratione, ſed de ſacrificio, quod conſtet non in vmbris & figuris, vt antiqua: ſed in veritate, ſcilicet, in corpore & ſanguine Chriſti. Adoratio confunditur communiter cum veneratione: Geneſis enim 16. legimus, Abraham adoraſse Angelos, pronum in terra, & 33. Iacob fratrem ſuum Eſau ſepties adorauit, in rigore tamen, adoratio diſtinguitur à veneratione in hoc, quòd prima redditur ſoli Deo, ſecunda creaturis. Adoratio latè ſumpta pro veneratione, triplex eſt: latriæ, duliæ & hyperduliæ. Cultus latriæ eſt ille, quem reddimus Deo propter excellentiam increatam, illique nos ſubmittimus vt ſupremo numini. Cultus duliæ eſt ille, quo aliquem colimus propter coniunctionem, quam habet cum Deo ob aliquam excellentiam ſupernaturalem, creatam tamen. Cultus hyperduliæ eſt ille, quem reddimus certis quibuſdam Sanctis propter excellentiam magis nobilem, quam habent ſupra cæteros Sanctos. Adoratio duliæ & hyperduliæ non differunt ſpecie, ſed tantùm ſecundùm magis, & minus: obiectum enim duliæ eſt ſanctitas creata communis, hyperduliæ verò eſt ſanctitas creata excellentior. Adoratio duliæ & latriæ differunt, non ex parte actus externi, quia per eandem ſalutationem poſſumus adorare Deum & Sanctos: ſed differunt ex parte interni affectus: per latriam enim nos ſubmittimus Deo propter ſanctitatem increatam: & per cultum duliæ nos ſubmittimus Sanctis propter ſanctitatem creatam: nunc ergo videndum eſt, quo cultu Chriſtus & eius humanitas debeant adorari.

CONCLVSIO.

NEdum Chriſtus eſt adorandus adoratione Latriæ, ſed etiam eius humanitas, ſpectat vt Ver-

bo diuino vnita. De prima parte nulla eſt difficultas, quando enim loquimur de aliquo, locutio noſtra debet peti à nobiliori eius parte; quando igitur loquimur de Chriſto, debemus loqui de eo tanquam de Deo, quia reuerà Deus eſt; ſed Deo debetur latria: ergo & Chriſto.

Probatur ſecunda pars ex Concilio Alexandrino: *Vnus intelligitur Chriſtus Ieſus, qui vna adoratione cum carn propria adoratur*, ſic & Concil Conſtantinop. 2. can 9. *Si quis non vna adoratione diuinum Verbum incarnatum cum propria ipſius carne adorat, ſicut ab initio Eccleſiæ traditum eſt, anathema ſit*. Ratio eſt, quia ex Verbo & humanitate fit vna perſona Chriſti; ſed natura debet adorari eadem adoratione qua perſona. ergo, &c. Deinde, adoratio latriæ debetur illi, qui habet excellentiam increatam; ſed excellentia increata deprehenditur in humanitate, ſcilicet, ſubſiſtentia diuina: ergo debet ipſa adorari adoratione latriæ: cum hoc tamen diſcimine, quòd Verbum per ſe adoretur, ſeu propter propriam excellentiam; humanitas verò propter aliud, ſcilicet propter excellentiam Verbi.

Obijc. Humanitas habet excellentiam aliquam creatam, ſcilicet gratiam: ergo ratione illius, debetur illi cultus, non latriæ, ſed hyperduliæ. Reſpondeo negando conſequentiam: quia cultus hyperduliæ debetur illi qui habet excellentiam creatam, & non increatam: humanitas autem habet excellentiam tum creatam, ſcilicet gratiam: tùm increatam, ſcilicet perſonam Verbi: ergo ſecundùm maiorem partem veneranda eſt, ſcilicet cultu latriæ. Quòd ſi humanitas ſepararetur actualiter à Verbo D. tunc poſſet coli cultu hyperduliæ: immò ſecundùm Scotum, Durandum & alios, ſi quis mente præſcinderet humanitatem à Verbo, poſſet tunc adorare eam cultu hyperduliæ: ſed dubium eſt an hoc liceat facere: multi negant, quia cùm mereatur adorationem latriæ, indecens eſſet eam aliter adorare: ſed hoc probat tantùm, quòd non debeamus illi ſolum adhibere cultum hyperduliæ; ſed non probat, quin poſſimus eam omnibus modis colere, cultu latriæ ſcilicet, vt vnitam: & hyperduliæ, vt habentem omnia dona gratiæ. Quòd ſi damnent Concilia eos, qui admittunt duas adorationes: agunt de adorationibus Neſtorianis, quæ tendunt ad diuerſas perſonas. Si etiam Patres dicant, carnem Chriſti non debere coli abſtractam à Verbo, agunt

agunt de adoratione, quæ excludit adorationem latriæ, non licèt enim illi denegare cultum latriæ; ſed poteſt quis eam adorare his omnibus modis.

QVÆSTIO II.

Vtrùm imago Chriſti ſit adoranda adoratione latriæ?

MVlti tàm veteres, quàm recentiores hæretici vſum imaginum deſpiciunt, qui ob hoc dicuntur Iconomachi, ſeu Iconoclaſtæ: contra eos ſtat vniuerſa Eccleſia, ſtatuens vſum imaginum eſſe rectiſſimum ad pietatem, & religionem conſtruendam; quod patet Exod. 25. *Duos quoque Cherubim aureos facies ex vtraque parte*; vnde Salomon in templo Cherubim ſculpſit: ſi ergo aliquando Deus videatur prohibere imagine; non prohibet ſimpliciter illas; ſed prohibet nè adorentur; non enim debent adorari, benè verò ea, quæ per eas repræſentantur.

CONCLVSIO.

IMago Chriſti adorari poteſt. Sic explicatur concluſio; Chriſti imago poteſt ſumi in ſe, vt eſt aliquod creatum Chriſtum repræſentans; & vt aliquod totum complectens tum ſtatuam, tum Chriſtum ipſum; vtroque modo ſumpta imago Chriſti debet ſemper coli cultu latriæ; quia ſemper Chriſtus vel repræſentatur, vel continetur: ſi tamen primo modo ſumatur imago Chriſti, debet coli cultu latriæ; non tamen in recto, ſed in obliquo; vnde adoratio illa eſt reſpectiua, non abſoluta: non eſt, inquam, abſoluta; quia non adoratur Chriſtus ipſe; ſed eſt reſpectiua, quia adoratur ſtatua: non quidem in ſe, ſed quatenus repræſentat Chriſtum: ſi ſumatur ſecundo modo imago Chriſti, itaut idem actus adorationis terminetur tum ad Chriſtum, tum ad imaginem, illa adoratio erit latriæ abſoluta.

Obijc. Cultus latriæ ſoli Deo debetur; ſed in imagine nihil eſt deitatis: ergo latria non illi debetur. Reſp. imaginem eſſe aliquid deitatis; non quidem abſoluiè, quia imago non eſt deitas; ſed reſpectiuè quia imago repræſentat deitatem: & hoc eſt, quod dicunt Patres, in imagine non reperiri excellentiam abſolutam, bene autem relatiuam: imago ergo eſt res

ado-

adorata, excellentia reſpectiua imaginis eſt ratio adorandi. Nec dicas; ergo ab imagine poſſumus petere aliquid, & illi ſacrificare. Reſp. negando conſequentiam: petitio enim, ſpei collocatio, & ſacrificium, ſunt actiones vitales, quæ diriguntur ad Deum, qui poteſt nos exaudire, ſubleuare, & agnoſcere ſubmiſſionem noſtram; nulla autem eſt capacitas intelligendi & volendi in imagine: ergo hæc omnia illi competere non poſſunt. Nec dicas; ergo homo, qui eſt imago Dei, poteſt adorari cultu latriæ. Reſp. non ſic eſſe, quia vt aliquid adoretur tanquam imago Dei, debet aſſumi ab Eccleſia pro imagine, quod non fecit de homine; quia timeret periculum Idololatriæ, ne ſcilicet hominem pro Deo ſumeremus.

QVÆSTIO III.

Vtrùm Crux Chriſti ſit adoranda?

QVi improbant vſum imaginum, negant crucem Chriſti, & alias ad eius ſimilitudinem factas adorari debere: nam patibulum inquiunt, in quo parens mortuus eſt, filijs ita eſt inuiſum, vt illud nullatenus conſpicere valeant; erit tamen.

CONCLVSIO.

CRux, in qua Chriſtus pependit, quamcumque formam aut quantitatem retineat, adoranda eſt cultu latriæ, vt imago Chriſti & vt reliquiæ eiuſdem: aliæ autem cruces ſunt adorandæ eodem cultu: non vt reliquiæ, ſed vt imagines Chriſti crucifixi. Vtrumque definitum eſt in prima Synodo: Et ratio eſt, quia ſecundùm Concil. Trident. imago eſt adoranda eadem adoratione, ac prototypus: ſed crux eſt imago Chriſti crucifixi, & pro imagine illam aſſumit Eccleſia: ergo adoratione latriæ digna eſt, vt imago, & præterea vt reliquiæ: ſtatuit enim Eccleſia, vt crux, ſudarium, claui, lancea, & alia pura noſtræ redemptionis inſtrumenta adorentur vt reliquiæ. Quoad alias cruces depictas, quia non sũt cooperatæ ad opus noſtræ ſalutis, ſunt adorandæ vt imagines Chriſti pendentis. Porrò, illa adoratio, quæ attribuitur cruci, aliquando eſt abſoluta, aliquando reſpectiua: ſi crux Chriſti ſumatur vt aliquod totum complectens tum arborem, tum

Chri-

Chriſtum, adoratio abſoluta illi debetur: ſi autem ſola crux ſit res adorata, quatenus repræſentans Chriſtum, tunc adoratio eſt reſpectiua.

Obijc. Patibulum Patris debet eſse inuiſum filijs: ergo Chriſtiani non debent colere crucem. Reſp. verum eſse antecedens, quando patibulum patris peperit infamiam familiæ: quando autem patibulum patris eſt via & aditus ad dignitates reipublicæ poſſidendas, falſum eſt: crux autem Chriſti nobis comparauit beatitudinem, contulit remiſſionem peccatorum, & liberauit nos à ſeruitute dæmonis.

Obijc. Ergo lancea, claui, ſpinea corona, ſpongia, manus, quæ impegit alapam Chriſto, aſina, in qua ſedit, præſepe, & denique vterus Virginis ſunt adoranda cultu latriæ: tanquam reliquiæ Chriſti: contra Athanaſium dicentem, hæc omnia non debere adorari.

Reſp. Atanaſium velle tantùm, quod cruces ad imaginem primæ fabricatæ ſunt adorandæ adoratione latriæ: non claui facti ad repræſentationem primorum, nec alia inſtrumenta, quia non fuerunt aliquando ab Eccleſia ſumpta, ad hoc vt eſsent imagines Paſſionis Chriſti; non prohibet tamen, quin illa inſtrumenta, quæ verè Chriſtum tetigerunt, adorentur cultu latriæ; alia verò, quæ fabricantur ad primorum repræſentationem, non poſſunt coli vt reliquiæ, quia non tetigerunt Chriſtum; nec vt imagines, quia Eccleſia non deſignauit ea inſtrumenta eſſe imagines Paſſionis Chriſti, niſi quando depinguntur in vna eadem tabula cum cruce; tunc enim dicunt ordinem ad crucem, quæ habet rationem imaginis ex inſtitutione Eccleſiæ repræſentantis Paſſionem Chriſti. Quoad manum, quæ impegit colaphum Chriſto, non illam adoramus, quia erat inſtrumentum coniunctum nefandi hominis, qui Chriſtum verberauit. Quoad Aſinam, ideò non adoratur, ne brutis honorem videamur deferre. Tandem quoad vterum Virginis, licèt tetigerit intimius Chriſtum, quàm crux; non tamen beata Virgo debet adorari cultu latriæ, quia videremur illi attribuere aliquam excellentiam increatam, cuius eſt incapax. Licet ergo crux adoretur cultu latriæ, quia nullam habet ex ſe excellentiam, & totam ſuam dignitatem deſumit à Chriſto, non tamen ſic eſt adoranda beata Virgo; quia ex ſe habet aliquam excellentiam, ſcilicet gratiam; vnde ſi attribueremus illi cultum latriæ; videremur idolatrari.

ri, attribuentes excellentiam increatam illi creaturæ, quæ haberet tantùm creatam.

QVÆSTIO II.

Qua adoratione veneranda ſit Beata Virgo?

CОnſtat quidem, quòd Sancti non debeant coli cultu latriæ, quia habent tantùm excellentiam creatam, & ſic Sanctis, & eorum imaginibus debetur tantùm cultus duliæ, vel hyperduliæ: duliæ quidem, ſi habeant ſanctitatem communem, & hyperduliæ, ſi habeant ſanctitatem extraordinariam, conſtat etiam, quòd beata Virgo debeat coli cultu hyperduliæ, quia excellentiſſimam inter Sanctos gratiam poſſidet; ſed quia beata Virgo Chriſtum retigit; & ipſum geſtauit in vtero; quæritur, an ſaltem ratione Chriſti geſtati mereatur cultum latriæ.

CONCLVSIO.

BEata Virgo non debet coli cultu latriæ: quia talis cultus debetur tantùm Deo, aut imagini deſignatæ ab Eccleſia ad Deum repræſentandum, aut tandem reliquijs eiuſdem: nullum autem horum eſt in Virgine: ergo. Si tamen conſideretur pro eo tempore, quo Chriſtum geſtauit in vtero, adorari potuiſſet latria, ſuppoſito quòd beata Virgo, & Chriſtus geſtatus conſiderentur vt aliquod totum, & adorentur vnica adoratione: tunc enim ratio adorandi eſſet excellentia increata Chriſti; cum quo vnum totum faciebat beata Virgo.

Obijc. Epiphanium improbantem facta quarundam fœminarum, offerentium placentulas Beatæ Virgini; ergo ex ipſo cultus non debetur Beatæ Mariæ, nec à fortiori Sanctis. Reſp. Epiphanium reijcere tantùm cultum latriæ, & improbare ſacrificia adhibita Virgini & Sanctis, non verò prohibet cultum hyperduliæ.

Quoad reliquias Sanctorum, eodem honore ac Sancti ipſi, ſunt colendæ: & inter reliquias, nèdum corpora, oſſa, & cineres reponuntur: ſed & ſepulchra & veſtimenta, quæ ab ipſis fuerunt contacta; ſic Concilium Gangrenſe, Africanum, & Bracharenſe. Quòd ſi Conſilium Eliberitanum, can, 34. dicat, *Cereos per diem*

diem placuit in cæmeterio non incendi; non ſunt enim inquietandi ſpiritus Sanctorum. Reſp. per hæc verba Concilium prohibere accenſionem cercorum ſuper mortuorum ſepulchra, more Gentilitio; nam illi per opinionem erroneam credebant, mortuos etiam in corpore ſentire aliqua mala, quibus alleuiabantur per accenſiones cereorum: quod prohibet Concilium, *ne*, ait, *inquietentur ſpiritus Sanctorum*: ideſt, iuſtorum in hac vita cõſtitutorum: talem enim ſuperſtitionem non poterant ferre iuſti.

CAPVT VLTIMVM.

De Beata Virgine.

QVandoquidem myſterium incarnationis in vtero Virginis ſacratiſſimæ, tanquam in arca teſtamenti, mirabiliter perfectum eſt; non immeritò, antequam finem faciamus, quædam de illa dicenda ſunt, & præſertim de eius Conceptione, & Maternitate.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrùm Beata Virgo fuerit concepta ſine peccato originali?

PElagiani circa annum quadringenteſimum, peccatum originale etiam in poſteris Adæ negauerunt, ſicut & Armeni: propter hoc tamen non deſtruebant baptiſmum, immò ipſum neceſſarium aſſerebant, neceſſitate non medij, ſed præcepti, ex hoc ſcilicet, quòd Chriſtus dixerit, *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritus ſancto, &c.* Placuit hæc impietas Albigenſibus circa annum Chriſti 1176. contra quos ſtat vniuerſa Eccleſia, ſtatuens, primum peccatum à primo parente commiſſum, quod in ipſo actuale fuit, & nobis originale dicitur transfundi in omnes omninò poſteros Adæ ſaltem de lege communi: ſic fuit definitum in Concilio Africano contra Pelagium, Arauſicano, Toletano 2. & Eliberitano: quod ſeſſ. 5. can. 2. habet; *Si quis Adæ præuaricationem ſibi ſoli & non eius propagini aſſerit nocuiſſe, anathema ſit.* Et canon. 5. *Si quis per Ieſu Chriſti gratiam, quæ in baptiſmate confertur, reatum peccati originalis remitti negat,* ſed

ſed illud tantummodo non imputari, anathema ſit. Sic Paulus Rom 5. *Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors: & ita in omnes homines mors pertranſijt, in quo omnes peccauerunt*. Transfuſum eſt ergo peccatum Adæ in poſteros non formaliter, quaſi ipſum peccatum Adæ ſit in nobis: ſed cauſaliter, in quantùm peccatum Adæ cauſauit in nobis peccatum originale: cauſauit, inquam, non phyſicè, ſed moraliter, ſeu demeritoriè. An autem beata Virgo habuerit talem carentiam iuſtitiæ, & contraxerit labem peccati originalis, hoc eſt, quod negabit.

CONCLVSIO.

BEata Virgo fuit concepta ſine peccato originali, contra quoſdam, qui crediderunt eam fuiſſe cum illo conceptam, vt fuerunt cæteri homines, ſecundum illud Scripturæ, *Omnes in Adam peccauerunt*, mox tamen fuiſſe liberatam per infuſionem gratiæ. Hæc concluſio eſt antiqua: Galatinus enim lib. 7. de Arcanis, cap. 4. probat hanc veritatem fuiſſe à tempore ſynagogæ, & quòd Iudæi pro certo habuerint, matrem Meſſiæ futuram eſſe ſine peccato originali: vnde Andreas Apoſt. dicebat Ægeæ præſidi, *ſicut primus homo factus eſt ex terra, antequam eſſet maledicta, ſic ſecundus Adam factus eſt ex terra nunquam maledicta*: ita referunt præsbyteri Achaiæ, lib de Paſſione eiuſdem Apoſtoli; quod tandem probatur triplici argumento.

Primò, ex Patribus Hieronymus explicans illud Dauidis 77. *Eduxit eos in nube diei*, dicit, *nubem illam debemus ſanctam Mariam intelligere, nubes enim illa non fuit in tenebris, ſed ſemper in luce*: fuiſſet autem aliquando in tenebris, ſi aliquando fuiſſet in peccato. Fulbertus Carnotenſis ſic apud Caniſium ſalutat beatam Virginem, *Aue Maria electa, quæ immaculata ſemper extitiſti ab exordio creationis: quia paritura erat creatorem totius ſanctitatis*. Petrus Damianus ſerm. de Aſſumpt. *Caro Virginis ex Adam aſſumpta maculas Adæ non admiſit*. Laurentius Iuſtinianus, libr. de grad. perfect. cap. 1. *Ab originali delicto nullus excipitur, præter illam, quæ genuit mundi Saluatorem*. D. Damaſcen. orat. 1. de Natiuitate Virgin. *Natura gratiæ cedit, ac tremula ſtat, progredi non ſuſtinens*. Et poſteà. *O beatos Ioachim lumbos, ex quibus prorſus immaculatum ſemen*

ſemen fluxit! ò præclaram Annæ vuluam, in qua formatus fuit fœtus ſanctiſſimus. D. Cyprianus ſerm. de Christi Natiuitate, *Spiritu ſancto obumbrante, incendium originale extinctum eſt: nec ſuſtinebat iuſtitia. vt illud vas electionis communibus laceraretur iniurijs*, Auguſtinus lib. de Natura & gratia cap. 36. *Cùm de peccatis agitur, nullam prorſus habere volo de Maria mentionem*: quod non dicitur tantùm de peccato actuali, ſed etiam de originali; cap. ſiquidem 2. lib 5. contra Iulianum, docet, neminem adultum caruiſſe peccato actuali, qui anteà non caruerit originali. D. Bernardus denique ad Canonicos Lugdunenſes habet, *Mater Dei procul dubio ante ſanctificata, & à peccato originali præſeruata, quàm nata*.

Probatur ſecundò ex teſtimonijs Eccleſiæ: Iulius enim ſecundus, & alij Pontifices approbant ordinem quarundam Monialium ſub titulo Immaculatę Conceptionis, qui in forma profeſſionis habet hæc verba, *Ego ſoror ob amorem & ſeruitium Domini noſtri, & Immaculatæ Conceptionis B. Mariæ Virginis, eiuſdem Genitricis, voueo, &c.* Leo decimus in bulla confirmatiua huius regulæ paſſim vocat Conceptionem Virginis, Immaculatam. Accedit feſtum Conceptionis B. Mariæ Virginis, quod publicè à Catholicis celebratur. Neque hoc feſtum incœpit abſolutè ſub Sixto IV, ab annis circiter centum ſexaginta, ſed multò ante iam agebatur, licèt ſub illo Pontifice incæperit per vniuerſam eccleſiam. Quòd anteà fuerit celebratum, patet ex Bernardo, qui reprehendit Canonicos Lugdunenſes, non quòd feſtum illud colerent ſimpliciter, ſed quòd propria authoritate, & inconſulto ſummo Pontifice, illud in ſua Eccleſia auſi ſint introducere. Ex hoc autem quòd Eccleſia celebrat feſtum Conceptionis, benè colligitur, quòd ipſa ſit ſancta: nam Bernardus Epiſtol. 174. Idelphonſus libr. de Virginitate B. Mariæ; D. Thomas quæſtio 27 artic. 2. Bonauentura & alij colligunt, Natiuitatem eius eſſe ſanctam, quia eam colit Eccleſia: idem ergo dicendum eſt de Conceptione. Nec dicant aduerſarij, Eccleſiam non celebrare Conceptionem naturalem, ſed ſpiritualem, ſeu ipſius ſanctificationem, quæ facta fuit poſt Conceptionem; hoc enim gratis fingitur, immò Corduba refert, Alexandrum VI. damnaſſe eos, qui hoc affirmarent. Porrò, Concilium Tridentinum, quod docet omnes in Adam peccauiſſe, determinat, B. Ma-

riam

etiam contineri ſub decreto ſuo de peccato origi-
nali.

Probatur tertiò rationibus. Primò, B. Virgo præbuit ſanguinem, quem Chriſtus effudit in redemptionem mundi: debuit ergo Beata Virgo redimi per illum ſanguinem nobiliori modo poſſibili: duplex autem eſt redemptio: vna præſeruatiua, alia ſanatiua, & prima eſt nobilior, vt patet de medico, qui excellentior eſt, ſi impediat morbum innuitabilem, quàm ſi ſanet ægrotum: ergo primo modo debuit redimi Beata Virgo, & ſic præſeruari à peccato originali, ob quod Chriſtus potius venit in mundum, quàm propter peccata actualia.

Secunda ratio eſt; quia Chriſtus diſpenſauit cum matre in alijs legibus generalibus, vt in lege fomitis, doloris partus, & conſumptionis in puluerem, contra leges generales Scripturæ dicentis, *in dolore paries filios & in puluerem reuerteris*: Ergo debuit diſpenſare in hac regula, *omnes in Adam peccauerunt*: quia conuenientius erat præſeruare matrem à peccato, quàm à corruptione carnis, Nec obſtat, quòd Scriptura dicat, *Omnes in Adam peccauerunt*: ipſamet enim dicit etiam, *omnes naſcimur filij iræ*, licèt aduerſarij fateantur, ipſam Virginem fuiſſe natam ſine peccato, & ſanctificatam in vtero matris.

Tertia ratio eſt, quia effectus indecentes peccati originalis non fuerunt in Virgine, vt fomes peccati, motus inordinatus, & peccatum actuale; licèt fuerint effectus pœnales, vt mors & paſſibilitas, quos Deus reliquit in Virgine vt per eos mereretur: ergo etiam non fuit peccatum, quod indecentius eſt effectibus peccati: & ſic, ſicut Adam, Eua, & Angeli in gratia creati ſunt, ſic & B. Virgo, quæ Angelos omnes ſuperat.

Quarta petitur ex authoritate negatiua, dicendo, quòd noſtra concluſio non pugnat contra S. Scripturam, nec contra Concilia, aut traditiones: aliàs non permitteret Sixtus IV. in extrauag. *graue nimis*, hanc ſententiam poſſe teneri: ergo in fauorem beatæ Virginis tenenda eſt: quidquid enim melius excogitari poteſt, illi debet attribui, dummodo non repugnet in ſe, vel Scripturæ, præſertim in hoc caſu, vbi decuit, filium honorare matrem: ergo & præſeruare illam à peccato originali: ſed non repugnat, vt patet ex Sixto IV. ergo, &c. His rationibus moti Profeſſores Vniuer-

uerſitatis Pariſiæ hanc opinionem ita mordicùs tuentur, vt nullum ad doctoratus lauream ſoleant admittere, qui non profiteatur, ſe immaculatam Virginis Conceptionem defenſurum.

Obijc. ex Scriptura, Rom. 3. & 5. *Omnes in Adam peccauerunt*: Ad Epheſios 2. *Omnes naſcimur filij iræ*. Reſp. hos textus intelligi ſemper per excluſionem Mariæ: ſi enim non excluderent Mariam, ſequeretur, ipſam natam fuiſſe in peccato, quandoquidem Scriptura dicit, *Omnes naſcimur filij iræ*: Quod tamen omnes Catholici negant, quia ipſius natiuitas ſancta fuit, ſi ergo eius natiuitas excepta fuit, cur non eius conceptio? vbi firmum exceptionis fundamentum inuenitur: ly ergo, *omnes*, non ſonat ſemper rigorosè ſine vlla exceptione in Scriptura, vt videre eſt Geneſ. 6. vbi habetur, quòd *omnis caro corruperat viam ſuam*: Noè tamen, qui ibi laudatur, non corruperat. Deinde, quando dicitur, *omnes in Adam peccauerunt*: omnes concedunt, beatam Virginem peccaſſe in Adam virtualiter; quia in eo, vt in capite morali, erat contenta: vnde in Conceptione maculam huius peccati contraxiſſet, niſi Deus illam præſeruaſſet; & ſic, quia ex ſe obnoxia erat peccato originali, ideò dicitur ipſam peccaſſe in Adam, ſeu, vt dulcius ſonat, ipſam contraxiſſe debitum peccati originalis. Talis ergo eſt diſtinctio: Beata Virgo in Adam peccauit; id eſt contraxit debitum peccandi, concedo; id eſt, actu peccatum contraxit, nego.

Obijc. ſecundò ex Patribus; Auguſtinus ſuper Pſalm. 34. dicit, *Adam mortuus eſt propter peccatum, Maria ex Adam mortua eſt propter peccatum, & caro Chriſti mortua eſt propter delenda peccata*: ſuper quem paſſum ſic ratiocinantur aduerſarij: Maria mortua eſt propter peccatum: vel ergo propter peccatum ſuum, vel propter peccatum aliorum: non propter peccata aliorum, quia ſolus Chriſtus ſic mortuus eſt: ergo propter ſuum proprium, Reſp. quòd Maria ſit mortua propter peccatum Adæ: Auguſtinus enim non dicit, Mariam mortuam eſſe propter peccatum ſimpliciter; ſed propter peccatum Adæ: quam particulam Caietanus ſubticuit; non eſt tamen mortua propter peccatum Adæ, quaſi ipſum redemerit ac deleuerit, vt fecit Chriſtus: ſed ideò dicitur mortua propter peccatum Adæ, quia peccatum Adæ fuit porta, per quam mors intrauit in mundum,

& ob

& ob illud homines contraxerunt neceſſitatem moriendi, ſicut neceſſitatem carendi iuſtitia originali, niſi aliqui eſſent præſeruandi per prouidentiam diuinam: Deus autem voluit præſeruare B Virginem à peccato originali, quia indecens erat; vt peccatum reperiretur in Matre Dei; noluit verò diſpenſare in neceſſitate moriendi, quia requirebatur, vt per mortem & alias pœnalitates Mariam mereretur.

Obicj. ex eodem lib. 2. de Bapt. paruulorum, *Solus Deus factus homo non ſumpſit carnem peccati, etſi ſumpſerit de materia carnis peccati*: vocat ergo Auguſtinus carnem Mariæ, carnem peccati, ergo, &c. Reſp. carnem Virginis dici carnem peccati, quia contraxit debitum peccati, concedo: quia contraxit pecatum, nego. Dices, Niſi beata Virgo contraxiſſet peccatum Adæ, ſequeretur, eam, ſi ante Chriſtum fuiſſet mortua, ſtatim viſuram fuiſſe Deum, cùm nullum fuiſſet impedimentum. Reſp. quòd expectaſſet in Lymbo Patrum, donec veniſſet Chriſtus, qui aperuiſſet cœlum clauſum tum propter peccatum contractum, tum propter debitum peccati: Dices, Ergo tam ſancta fuit Conceptio Virginis, quàm Chriſti. Reſp. neg. conſeq. quia conceptio Chriſti fuit ſancta ex vi propria, quia ſcilicet non vi ordinaria ab Adamo deſcendebat; Conceptio autem Virginis fuit per præſeruationem ſancta.

Obijc. Pius V. abſtulit proprium Officium Conceptionis, quia in illo Beata Virgo dicebatur immaculata. Reſp quòd non ideò mutauit, quaſi aliquid falſi in eo contineretur; ſed quia voluit omnia reuocare ad antiquum morem; ideòque etiam B. Annam, & S. Rochum ex calendario expunxit,

QVÆSTIO II.

Vtrùm B. Virgo peccauerit actualiter?

NVllus ſanæ mentis Catholicus hanc quæſtionem proponit dubitando, ſed potiùs vt refutentur hæretici; non enim deſunt, qui credant, B. Virginem, vt alios homines, aliquando peccaſſe; ſic Caluinus, Kemnitius, & Centuriatores Magdeburgenſes.

CON-

CONCLVSIO.

BEata Virgo nullum peccatum actuale, nec mortale, nec veniale commiſit. Sic Concilium Claromontanum ſub Vrbano II & Tridentinum, cuius hæc ſunt verba ſeſſ 6. canon. 23 *Si quis hominem ſemel iuſtificatum dixerit omnia peccata venialia vitare, niſi ex ſpeciali Dei priuilegio (quemadmodum de beata Virgine tenet Eccleſia) anathema ſit.* Sic de Auguſt. libr. de Natura & Gratia cap. 38. *Cùm de peccatis agimus, nullam B. Virginis mentionem fieri volo.* D. Bernardus, ſermon 2. de Aſſumptione, *Abſit vt proprij inquinamenti quidquam habuiſſe aliquando dicatur.* Anſelmus de conceptu Virginali 26. *Tanta eſt eius puritas, qua ſub Deo nulla maior.* Rationes ſunt eædem ac pro concluſione præcedenti; ſi enim filius debuit eam præſeruare ab originali peccato, debuit & illam per gratiam habitualem & actualem ſingulari priuilegio perſeruare ab actuali, & conſequenter fecit: vnde ſacra Virgo non tenebatur ſuo nomine, dicere, *dimitte nobis debita noſtra*; ſed tantùm nomine aliorum.

Obijciunt hæretici, eam peccaſſet Luc. 2. cùm filium amiſerit negligentia: item quando, per quandam ſpeciem deſperationis, ob nimium dolorem dolenter illum quærebat. Reſp. ad primum; non amiſiſſe filium ex negligentia, immò Chriſtus ſe ex induſtria ſubduxit, vt coram doctoribus ſuam diuinitatem demonſtraret, ſicque impleret voluntatem Patris. Reſp. ad ſecundum: non eſſe deſperationem; hoc enim proferebat ex debito affectu. Dices, Peccanit infidelitate Luc. 1. dicendo. *Quomodo fiet iſtud?* Reſp. negando hoc; Verbum enim hoc non eſt infidelis aut dubitantis animi, ſed potiùs altitudinem myſterij admirantis. Vel hoc dixit, vt exploraret qualis eſſet ſpiritus, ne leuiter ei crederet; nam 1. Ioann. 4. præcipitur, vt non credamus omni ſpiritui, ſed probemus an ex Deo ſint. Dices, eam peccaſſe in nuptijs Galileæ, quando dixit Chriſto Ioann. 2. *Vinum non habent*, quaſi ambitioſè peteret miraculum; quare Chriſtus ſeueriùs illi dixit, *Quid mihi, & tibi eſt, mulier?* Reſpondent Bernardus, & Iuſtinus, hoc feciſſe ex compaſſione, non ex ambitione: quòd ſi Chriſtus dixerit. *Quid mihi, & tibi eſt, mulier*, hoc erat, vt oſten-

oſtenderet, ſe non tenere potentiam patrandi miracula à matre. Quaſi diceret, vt explicat Gregorius Epiſtola 43. *In natura, quam ex te non habeo, te non recognoſco*, Dicet: Ergo ſaltem peccauit ambitione, quando dixit, *Ecce mater tua, & fratres tui foris ſtant quærentes te*: Manifeſtum enim eſt, ait Chryſoſtomus Homil. 45. in illud, quòd ſolùm hoc ex vana gloria faciebat. D. Thomas reſpondet, in hoc Chryſoſtomum exceſſiſſe, ſed alij Patres, vt Cyrillus, Euſebius Emiſſenus, Maximus, & Iuſtinus in hoc laudant Officium Virginis: & ſententia communis præponenda eſt particulari. Deinde, hoc dictum poteſt intelligi non de vera ambitione, quæ eſſet actu in Matre Chriſti, ſed quæ circunſtantibus fortè apparebat. Dices ex Auguſtino, Mariam in morte Domini ſtupore quodam dubitaſſe. Reſp. hoc intelligi non de dubitatione infidelitatis, ſed admirationis. Et hæ ſunt obiectiones hæreticorum, quibus addunt aliquos textus Scripturæ, qui oſtendunt omnes homines eſſe peccatores: ſed intelliguntur ſecundum legem ordinariam,

Quæres, an in beata Virgine fuerit fomes peccati? Per fomitem, intelligunt Theologi quamdam prociuitatem ſenſualitatis per modum habitus, ad obiecta ſenſibilia contraria rectæ rationi, procedentem ex priuatione iuſtitiæ originalis: quæ talem ſenſualitatem omninò continebat: quia autem talis procliuitas ſenſualitatis eſt incitamentum ad peccatum, ideò vocatur fomes peccati. Quo ſtante, Reſp. non fuiſſe in beata Virgine fomitem peccati: indecens enim erat, quòd eſſet procliuitas ad obiecta turpia in Virgine. Fuit autem extinctus ab inſtanti conceptionis, non quidem per iuſtitiam originalem: quia eam non habuit: ſed per ſingularem gratiam, quam ei Deus infudit correſpondentem gratiæ originali: ſi enim in Adamo extinctus fuit: ergo à fortiori in Virgine. Dices, Fomes peccati eſt appetitus ſenſibilis: ſed iſte fuit in Virgine: Ergo & fomes peccati. Reſp. non eſſe ſimpliciter appetitum ſenſibilem, ſed appetitum, quatenus proximè inclinat ad obiecta turpia. Hæc concluſio eſt conformis D. Cypriano, qui in ſermone de Natiuitate Chriſti, ſic de Matre eius fatur, *Legem mentis lex carnis non infeſtabat, rebellio nulla quietem ſpiritus affligebat.*

Quæres, vtrùm beata Virgo fuerit plena gratia?

Reſp.

Reſp. illam habuiſſe quandam plenitudinem gratiæ excellentiori modo, quàm omnes aliæ creaturę habuerint. Hoc patet ex verbis Gabrielis, *Aue, gratia plena*: non eſt tamen, quòd fuerit ſumma poſitiuè, aut negatiuè, vt gratia Chriſti; ſed fuit plena, in quantùm fuit in illa tanta, quanta requirebatur ad ſuum munus: ſicut enim in homine dicitur eſſe plenitudo caloris, quando habet totum calorem ad conſeruationem ſui neceſſarium, licèt non habeat calorem ignis; ita beata Virgo habuit gratiam tantam; quanta neceſſaria fuit, vt dignè poſſet concipere. Quòd autem ſuperauerit in gratia omnes Angelos & homines, patet ex eo, quòd gratia data eſt Angelis in ſalutem propriam; gratia autem beatæ Virgini data eſt, etiam vt inſtrumento ſalutis naturæ humanæ; gratia tamen Virginis non fuit tanta, quin tempore fuerit ampliata & aucta; non poteſt enim negari, quin fuerit viatrix, quin exercuerit honeſtas operationes, & quidem liberè: ergo meruit; vnde dicitur de ea, quod fuerit in ſua ſanctificatione vt aurora, in conceptione filij vt Luna, in morte vt Sol. Scotus tamen in 4 diſt 6 quæſt. 1. ad 1. ſentit probabile eſſe, quòd à conceptione filij habuerit ſummam gratiam, quam erat habitura. Habuit ſeptem dona Spiritus S. ex D. Bernardo de Aſſumpt. Immò D. Thomas aſſerit, eam habuiſſe omnes gratias gratis datas; tum quia olim communiter dabantur omnibus fidelibus; tum quia decebat, eas dari ei, quæ erat magiſtra omnium Apoſtolorum: licèt non habuerit vſus omnium harum gratiarum; ſed illarum tantùm, quæ ſuæ conditioni conueniebant.

QVÆSTIO III.

An Beata Maria in partu conſeruauerit Virginitatem?

Beata Virgo tres præſertim inimicos ſuæ virginitatis habuit. Primi fuerunt Cerinthiani, & Ebionitæ: ſentientes Chriſtum fuiſſe purum hominem ordinario modo generatum: Secundi fuerunt Iouinianus & multi Caluiniſtæ, qui dicunt virginitatem eius fuiſſe corruptam in partu: Tertij fuerunt Heluidius & ſectatores, qui aſſerunt eam poſt partum fuiſſe corruptam, & alios filios procreaſſe ex Ioſepho.

CONCLVSIO.

BEata Maria fuit ſemper Virgo; ante partum, in partu, & poſt partum. Primum patet ex Luc. 1. *Miſſus eſt Angelus Gabriel ad Virginem*. Iſaiæ 7. *Ecce Virgo concipiet, & pariet filium*. Si dicant aduerſarij, nomine Virginis intellig· puellam, licèt in concipiendo corrupta fuerit: hoc non quadrat antecedentibus verbis Prophetæ, qui dixerat, *Propter hoc dabit vobis Dominus ſignum ecce Virgo concipiet*: quòd autem puella corrupta concipiat, non eſt inſolitum. Item Luc. 1. *Quomodo fiet iſtud, quoniam virum non cognoſco?* Quibus verbis Mariæ reſpondet Angelus, *Spiritus ſanctus ſuperueniet in te, &c.* apertè ſignificans, nullum propterea virginitatis paſſurum detrimentum. Hoc autem multis de cauſis conueniens erat: non decuit enim, vt Chriſtus, qui eſt Filius Dei naturalis, haberet alium Patrem naturalem, quàm Patrem æternum. Secundò, quia Chriſtus eſt Verbum; Verbum autem abſque omni corruptione in mente concipi ſolet: decuit ergo, vt Chriſtus abſque corruptione Matris conciperetur. Tandem Chriſtus venit, vt omnes filij Dei renaſcerentur; *Non ex voluntate carnis, nec ex volunate viri, ſed ex Deo*: ergo ſic ipſe naſci debuit.

Probatur ſecundum ex Iſaiæ 7. *Ecce Virgo concipiet & pariet*: vbi, vt ait præclarè Ambroſius Epiſtola 81. *Non concepturam tantummodo Virginem, ſed & parituram Virginem dicit*. Ezechielis 45. *Porta hæc clauſa erit*; vbi ait idem Ambroſius, lib. de Inſtitutione Virginum cap. 8. *Bona porta Maria, quæ clauſa erat, & non aperiebatur: tranſiuit per eam Chriſtus, ſed non aperuit*. Rationes conuenientiæ ſunt: quia Verbum non ſolùm in mente abſque corruptione producitur, ſed etiam abſque corruptione ex corde procedit. Deinde, ad hoc venit, vt noſtram corruptionem tolleret: vnde non fuit conueniens, vt virginitatem matris naſcendo corrumperet; ideò Auguſtinus in ſermone de Natiuitate Domini: *Fas non erat, vt per eius aduentum violaretur integritas, qui venerat ſanare corrupta*. Tandem fuit conueniens, vt ille matris honorem non minueret, qui præceperat parentes eſſe honorandos.

Probatur tertium ex D. Thoma: Contrarium enim derogat perfectioni Chriſti: nam ſicut ſecundùm diuinam naturam vnigenitus eſt Patris: ita decuit,

vt

vt eſſet vnigenitus matris. Facit ſecundò iniuriam Spiritui ſancto; non decebat enim, quòd vterus ille virginalis, qui fuerat Spiritus ſancti ſacrarium, in quo carnem Chriſti formauit; de cætero violaretur per commixtionem virilem. Tertiò, derogat dignitati & ſanctitati Matris Dei, quæ ingratiſſima videretur, ſi tanto Filio non eſſet contenta, & ſi virginitatem, quę miraculosè conſeruata fuerat, ſponte perdere voluiſſet per carnis concubitum. Quartò, ipſe Ioſeph temeritatis notam incurriſſet, ſi eam, quam reuelante Angelo, de Spiritu ſancto Deum concepiſſe cognouerat, attentaſſet polluere: ergo ſimpliciter aſſerendum eſt quòd ſicut Mater Dei Virgo permanſit ante partum, Virgo in partu, & ſic poſt partum; conformiter ſacræ Scripturæ, Ezechielis 4. *Porta hęc clauſa erit, & non aperietur, & vir non tranſibit per eam; quoniam Dominus Deus Iſrael ingreſſus eſt per eam.*

Obijciunt in primam partem hæretici: Ioſeph. Luc. 2. vocari Patrem Chriſti. Reſp. quòd cap. 3. ſe explicet, intendens loqui de Patre putatiuo; habetur enim, *Et putabatur filius Ioſeph.* Dices, Maria Ioann. 2. & ad Galat. vocatur mulier. Reſp. quòd in lingua Hebraica, vt notat Auguſtinus contra Fauſtum, nomen mulieris ſignificat fœminam; ſiue ſit cognita à viro, ſiue non. Dices, Genealogia Chriſti deducitur à Ioſeph vſque ad Dauid & Abraham. Reſp. ex hoc non poſſe concludi, quòd Chriſtus ſit filius naturalis Ioſeph; ſed talis genealogia texitur, vt ait Hieronymus, quia non eſt conſuetudo Scripturarum, vt ordo mulierum texatur in generationibus. Deinde erant ex eadem tribu Ioſeph & Maria; quod deducitur ex hoc, quòd matrimonium non poterat iniri, niſi inter perſonas eiuſdem tribus; & ſic per talem genealogiam deducendo quòd Ioſeph ſit ex ſtirpe Dauid, idem inferri debet de Maria, & de Chriſto.

Obijciunt in ſecundam Caluiniſtæ Tertullianum, qui lib. de carne Chriſti ſub fine, dicit, *Virginem patefacti corporis lege peperiſſe, eamque fuiſſe Virginem quantùm à viro, non quantùm à partu.* Reſpondet Vincentius Lirinenſis, Tertullianum in hac parte eſſe deſerendum, maximè vbi contrarium aſſerunt Patres innumeri. Dices ex D. Ambroſ. lib. 2. in cap. 2. Lucæ, Chriſtum aperuiſſe vuluam. Reſp. aperire vuluam non idem eſt, quòd rumpere ſigillum, ſeu clauſtrum

virginitatis maternæ : ſed eſt, exire primò ex vtero matris : ita quòd prima natiuitas, ſeu primus exitus prolis ex vtero ſignificetur metaphoricè per apertionem vteri : quia tunc res aperiri ſolet, cùm aliquid primò ex ea prodit. Quòd autem Ambroſius non ſentiat cum hæreticis, euidenter habetur ex hoc, quòd contrarium docuerit vbique, & præſertim cap. 7. de Inſtitut. Virg. vbi habet, Chriſtum non ſoluiſſe matris clauſtra : manſiſſe intemeratum clauſtrum : durasse inuiolata ſignacula integritatis : Chriſtum tranſiuiſſe per eam, & non aperuiſſe; fruſtra ergo Ambroſio nituntur aduerſarij.

Obijciunt tertij in tertiam : ex Matth. 1. *Antequam conuenirent, inuenta eſt in vtero habens de Spiritu ſancto.* Hieronymus in libro contra Heluidium, reſpondet particulam, *ante*, licèt ſæpe ſequentia indicet; tamen aliquando oſtendere tantùm ea, quæ priùs cogitabantur, licèt non eueniant ſicut priùs cogitata erant, propter circunſtantiam interuenientem, quæ euentum talem impedit : vt ſi quis dicat, antequam in portu pranderem, nauigaui : non ſignificat ſe in portu pranſiſſe, poſtquam ex portu ſoluit : ſed ſoluiſſe ex portu, antequam fuerit prandium cogitatum : ſic dicit Euangeliſta, *antequam conuenirent* : non quod poſteà conuenerint; ſed quia dùm viderentur conuenturi, præuenit conceptio per Spiritum ſanctum, ex quo factum eſt, vt vlterius non conuenirent. Dices, Ibidem habetur, quòd *Ioſeph non cognoſcebat eam, donec peperit.* Reſp. quod licèt hoc intelligi poſſit de cognitione carnali, non ſequitur tamen poſteà illam cognouiſſe : immò *donec*, in ſacra Scriptura denotat tantùm illud tempus, ante quod aliquid factum, vel non factum eſt : ſicut ſi dicerem, manebo in Scola, donec ſcripſeris : non exinde ſequitur, quòd poſteà abeam. Tali modo loquitur Dauid Pſal 113 *Oculi noſtri ad Dominum, donec miſereatur noſtri* : vbi non ſequitur quod auerterit oculos, poſtquam miſertus fuerit Dominus. Dices, Chriſtum vocari primogenitum. Reſp. Primogenitus ſumitur negatiuè, quia ante illum non fuit alius : non poſitiuè, quaſi poſt eum fuerit alius. Quòd ſi S. Scriptura faciat mentionem fratrum Chriſti : hoc eſt cognatorum : vtroſque enim confundit phraſis Chaldaica.

Quæres, vtrùm B. Virgo vouerit virginitatem? Reſp. affirmatiuè, & hoc cum Gregorio Nyſſeno oratione

tione de Natiuitate Domini, ſancto Auguſtino lib. de ſancta virginitate cap.4 & alijs Patribus, qui ex verbis iſtis Mariæ. *Quomodo fiet iſtud, quoniam virum non cognoſco?* colligunt, quòd indicauerit ſibi obſtare votum, quominus poſſet virum cognoſcere: ſi enim ſolum propoſitum habuiſſet virginitatis, quod non fuiſſet voto firmatum, nullum fuiſſet impedimentum; & per conſequens nulla cauſa tam ſollicitè quærendi ab Angelo, *Quomodo fiet iſtud*: cùm nullum fuiſſet peccati periculum in huiuſmodi propoſiti violatione: itaque probabilius eſt, eam fuiſſe obſtrictam voto virginitatis; vnde Auguſtinus lib. de ſancta Virg. cap. 4. *Ipſa quoque virginitas eius ideò gratior eſt: quia antequam conciperit, Deo illam dicarat: hoc*, inquit, *indicans verba, quæ ſibi fœtum annuntianti Angelo reddidit: quomodo fiet iſtud: quoniam virum non cognoſco? quod profectò non diceret: niſi ſe Deo Virginem ante vouiſſet*. Sic & Bernardus Hom.4. ſuper *Miſſus eſt*, ſic loquentem inducit Mariam: *Cùm ſciat Dominus, teſtis conſcientiæ meæ, votum eſſe ancillæ ſuæ non cognoſcere virum, qua lege, quo ordine placebit ei, vt fiat iſtud? ſi oportuerit me frangere votum, vt pariam talem filium, Gaudeo de filio, & doleo de propoſito*. Nec dicant authores contrariæ ſententiæ, prohibitam fuiſſe olim virginitatem: immò Ignatius ad Philadelphos, & Hieron. Epiſt. contra Iouinianum afferunt, Eliam, Eliſeum, & Ioannem Baptiſtam eam ſeruaſſe: & de Daniele, & ſocijs ſic ſentit Hieronymus: & Epiphanius ait hæreſi 3. ſanctum Iacobum Epiſcopum Hieroſolymitanum multùm fuiſſe æſtimatum à Iudæis ob Virginitatem. Quòd ſi habeatur Exod. 2. *Non erit ſterilis in te*: non eſt præceptum, ſed promiſſio multiplicandi fœtus tum hominum, tum beſtiarum, ſi legem Hebræi ſeruarent. Si dicas, matrimonium repugnare voto. Reſp. non repugnare, ſi illa pars, quæ contrahit, ſciat aliam partem non eſſe petituram vſum eius, ſeu actum coniugalem; quod cognouit Maria per reuelationem.

QVÆSTIO VLTIMA.

An Beata Virgo verè ſit Mater Dei, & hominis?

MAnichæi & Marcionitæ, qui in Chriſto tantùm corpu imaginarium poſuerunt, conſe-

quenier affirmant, Mariam non fuiſſe veram matrem; quia nihil verè genuit, & generatio eius omninò fuit fictitia. Neſtorius autem, qui docebat duas in Chriſto perſonas, diuinam & humanam, ſicut & duas naturas, negabat, Mariam eſſe matrem Dei, ſed tantùm matrem hominis eſſe volebat. In primos erit.

CONCLVSIO PRIMA.

Beata Virgo verè & realiter genuit humanitatem, & proinde eſt mater Chriſti hominis. Sic habetur Iſai. 7. *Ecce Virgo concipiet, & pariet filium*: Luc. 1. *Benedictus fructus ventris tui*: Galat. 4. *Miſit filium ſuum factum ex muliere.* Sic Concilium Epheſinum. Calced. & Nic. *Qui conceptus eſt de Spiritu ſancto, Natus ex Maria Virgine*. Ratio eſt, quia Virgo præbuit materiam, ex qua formaretur corpus Chriſti, concurritque per actionem vitæ, tanquam coniunctum & immediatum principium, ad neceſſarij ſanguinis congregationem & miniſtrationem: ſicut aliæ matres, fouit, aluit, geſtauitque in vtero nouem menſibus, donec ad debitam magnitudinem perueniret, qua in lucem ederetur. Dico, ad iuſtam magnitudinem; quia licèt corpus Chriſti non fuerit conceptum, figuratum, & delineatum lapſu temporis, ſicut corpora aliorum hominum per quadraginta, vel quadraginta ſex dies: vnico ferè inſtanti figuram membrorum, ſimulque animam rationalem acceperit, ad illam Virginis vocem, *Ecce ancilla Domini*: non tamen ſtatim habuit debitam quantitatem, ſub qua poſteà ex vtero prodijt, ſed paulatim acquiſiuit, & ſucceſſiuè. Dices, generationem eſſe ſuppoſitorum tam ex parte principij, quàm termini: non genuit autem ſuppoſitum Chriſti: ergo non fuit Mater Chriſti. *Reſp.* generationem non eſſe ſuppoſitum formaliter; quaſi ſubſiſtentia & hypoſtaſis propriè generetur; immò potiùs reſultat per emanationem ſimplicem ex vnione materiæ cum forma, aut animæ cum corpore; ſed dicitur eſſe ſuppoſitorum, denominatiuè tantùm, in quantum producitur natura, quæ habet propriam ſubſiſtentiam. Dices, ex Damaſc. ſacram Virginem non debere dici Matrem Chriſti. *Reſp.* hoc ſcripſiſſe contra Neſtorium, qui volebat eam ſic nominari, & non Matrem Dei. Dices, ergo Spiritus S. eſt Pater Chriſti, quia Chriſtus conceptus fuit de Spiritu S. *Reſp.* neg.

conſeq. quia Chriſtus non eſt de potentia, ſed de potentia Spiritus S. ait Auguſtinus.

CONCLVSIO VLTIMA.

BEata Virgo verè eſt Mater Dei. Sic determinatur in Concilio Epheſino; *Si quis non confitetur, ſanctam Virginem eſſe Genetricem Dei, anathema ſit*: Et in Lateran. ſub. Martino 1. can. 3. *Si quis non confitetur, propriè & ſecundùm veritatem, Mariam eſſe Genitricem Dei, anathema ſit*. Fauet Scriptura Iſaiæ 7. *Virgo pariet filium, & vocabitur nomen eius Emmanuel, id eſt nobiſcum Deus*, Luc. 1. *Quod naſcetur ex te ſanctum, vocabitur Filius Dei*. Ratio huius eſt, quia B. Virgo eſt Mater Ieſus Chriſti; Ieſus Chriſtus eſt verè Deus ab eodem inſtanti, quo eſt conceptus in vtero matris. Dices, Generatio Virginis non attingit diuinitatem: ergo non genuit Deum; ergo non eſt Mater Dei. Reſp. negando conſequentiam; licèt enim mater non attingat animam, quæ eſt nobilior pars hominis, tamen dicitur mater hominis; quia generauit corpus, cui Deus infudit animam: ſic licèt Maria non genuerit diuinitatem, quia tamen genuit hominem, cui ab inſtanti conceptionis Deus ſe vniuit, ideò dicitur Mater Dei. Hanc veritatem profitentur quotidie fideles, qui in fine ſalutationis Angelicæ recitant hanc oratiunculam à Patribus Concilij Epheſini compoſitam, *Sancta Maria Mater Dei*, &c.

TRACTATVS DE GRATIA CHRISTI.

SIcut homo duplicem finem reſpicit: naturalem vnum, qui à natura intenditur: ſupernaturalem alterum à Deo nobis præfixum: ita duplici concurſu diuino indiget, vt ad vtrumque peruenire valeat: concurſu generali ad primum, & concurſu ſpeciali gratiæ ad ſecundum. De concurſu generali, quo Deus concurrit ad omnes creaturarum actiones, agitur in Phyſica: impreſentiarum ergo tantùm de gratia agemus, quæ eſt auxilium ſupernaturale ad actiones ſupernaturales eliciendas prorsùs neceſsarium. Sed quia gratia datur interim ad ſubleuandam hominis imbecillitatem: quæ maior in vno ſtatu quàm in alio reperitur, v.g. in ſtatu naturæ lapſæ, quàm innocentiæ: à diuerſis illis ſtatibus in quibus verſatus eſt homo, aut verſari potuit, tractationem noſtram incipere congruum iudicauimus.

CAPVT PRIMVM.

De diuerſis ſtatibus naturę humanę.

PEr ſtatum intelligimus certam aliquam conditionem hominis per ordinem ad Deum, ideſt, in qua Deum reſpicit, tanquam finem ſuum. Duplex poteſt eſse ſtatus, nempe ſtatus termini, & ſtatus viæ. Status viæ eſt eorum, qui hanc vitam mortalem agunt & poſsunt peruenire ad Deum, ideſt ſaluari: aut ab illo deficere, ideſt damnari: & ſic qui ſunt in hac vita, dicuntur viatores. Status termini eſt ſtatus eorum qui extremum diem obierunt, & non poſsunt ampliùs deficere à termino, ſic damnati & ſaluati dicuntur eſse in termino, & animæ in purgatorio exiſtentes, quia ſunt certæ de ſua beatitudine. De ſtatu viæ hìc loquimur, non de ſtatu termini.

QVÆSTIO PRIMA.

Quotuplex ſit ſtatus hominis.

HÆc quæſtio poteſt intelligi, vel de ſtatibus poſſibilibus, in quibus homo potuit eſse, ſi Deus voluiſset eum conſtituere, & relinquere in illis, vel de actualibus, in quibus reuerà fuit. De ſtatibus vtriuſque generis ſit.

CONCLVSIO.

TRes ſunt ſtatus actuales, in quibus reuera fuerunt homines, & tres poſſibiles, in quibus potuerunt conſtitui, licèt non fuerint. Tres primi ſunt: primò ſtatus innocentiæ, in quo vixerunt primi parentes ante peccatum, ſecundò ſtatus naturæ lapſæ, in quo fuerunt omnes puri homines poſt peccatum, dempta B. Virgine; de qua non eſt ſermo, cùm de peccatis agitur; tertiò, eſt ſtatus naturæ ſeparatæ, in quo ſunt omnes homines redempti à Chriſto. Tres vltimi ſunt, ſtatus naturæ puræ, ſtatus naturæ integræ, & ſtatus naturæ lapſæ non reparatæ, ſed ſibi derelictæ. Status naturæ puræ eſt ille, in quo homo ſolùm haberet illa, quæ ſibi connaturalia ſunt, vt potentias naturales, & concurſum generalem neceſsarium tam conſeruationi, quàm actionibus naturalibus: omnes etiam imperfectiones & defectus haberet purè naturales, careret verò omni peccato & omni gratia, & auxilio, ſiue naturalis ordinis, ſiue ſupernaturalis. D. Chryſoſtomus vocat hunc ſtatum medium, gratiæ & peccati expertem. Status naturæ integræ eſt ille, in quo pars ſuperior hominis Deo eſset ſubiecta, vt authori naturæ, & pars inferior rationi: quia tamen poſset appetitus ſenſitiuus contra rationem inſurgere, homo in eo ſtatu poſset hoc impedire per quædam auxilia, aut naturalis, aut ſupernaturalis ordinis, ipſius naturæ hominis in indebita. Hic ſtatus differt à ſtatu naturæ puræ, quia in illo nulla dantur auxilia naturæ indebita, in iſto autem dantur; differt etiam à ſtatu innocentiæ, quia licèt poſſint in illo dari auxilia ſupernaturalis ordinis, tamen non datur in eo gratia iuſtificans, vt in ſtatu innocentiæ. Tandem, ſtatus naturæ lapſæ non reparatæ eſt ille, in quo ho-

mo poſt peccatum vixiſſet, ſi Chriſtus ipſum non reparaſſet; differt à ſtatu, quo vixerunt homines ante Incarnationem Chriſti; quia licèt Chriſtus pro tunc non fuiſſet paſſus, tamen homines habebant gratias ad bene agendum neceſſarias, quæ illis dabantur intuitu meritorum Chriſti paſſuri.

QVÆSTIO II.

Quiſnam ſit ſtatus innocentiæ?

POſtquam vidimus quot ſint ſtatus hominum; videndum eſt, quid dici debeat de quolibet, maximè de illis in quibus reuerà conſtitutus eſt homo, tacentes tanquam quid inutile quid accidiſſet in alijs, ſi reuerà homo in illis poſitus fuiſſet; & incipiendum à ſtatu innocentiæ; cuius tamen accurata explicatio in tractatu de Creatione allata eſt.

CONCLVSIO.

STatus innocentiæ, in quo erant primi parentes ante peccatum, multùm conferebat ad hominis perfectionem. Primò enim intellectus hominis in illo ſtatu erat cum notitia omnium naturaliter ſcibilium; & tanta cognitione ſupernaturalium pollebat, quanta ei erat neceſſaria ad finem ſuum obtinendum, per ſpecies ſcilicet ſupernaturales myſteriorum fidei, quas Deus illi indidit. Secundò, voluntas eius creata fuit in gratia ſanctificante, qua ratio ſubijciebatur Deo, & pars inferior parti ſuperiori. Tertiò, præter illam gratiam ſanctificantem & originalem, quæ data eſt homini per modum habitus, datum eſt inſuper illi auxilium actuale, quo perſeuerare poſſet, ſi vellet, ſed non quo actu peſeueraret; id eſt gratia ſufficiens, non efficax, vt pluries docet Auguſtinus, præſertim lib. de Corrept. & Gratia cap. 11. vbi ait. *Illam gratiam non habuit primus homo, qua nunquam vellet eſſe malus: ſed hanc habuit, in qua ſi permanere vellet, nunquam malus eſſet.* Et eſt illa gratia, quam vocat Auguſtinus gratiam ſanitatis, quia data eſt homini ſano: An autem in hoc differant gratia ſanitatis, quæ data eſt Adamo, à gratia medicinali, quæ datur homini lapſo, quòd prima dederit poſſe facere, & non facere, & ſecunda facere actualiter,

ita quod gratia, quæ nobis datur, ſemper ſuum habeat effectum, dicemus infrà, aſſignando diſtinctionem vtriuſque. Multa alia huic ſtatui conuenientia videantur in Tract. de Creatione.

QVÆSTIO III.

Quiſnam fuit ſtatus naturę lapſæ?

SEcundus ſtatus, in quo fuit homo, eſt ſtatus naturæ lapſæ; excidit enim Adamus à gratia ſanctificante, cum qua creatus fuerat, & in peccatum lapſus eſt, & cum eo omne illius poſteri iuſtitiam amiſerunt. Huius autem ſtatus multæ fuerunt miſeriæ: quas omnes retexere non intendimus, ſed tantùm aliquas.

CONCLVSIO.

STatus naturæ lapſæ multas ob cauſas deplorandus eſt: Primò, quia tota hominis natura peccato Adami corrupta fuit, vt loquitur Auguſtinus lib. 1. de peccat. meritis cap. 9. *Adam occulta tabe carnalis concupiſcentiæ ſuæ tabificauit in ſe omnes de ſua ſtirpe venientes*. Secundò, quia intellectus hominis obcæcatus eſt, vt habetur lib. 3. de lib. arb. cap. 18. *Ignari*, inquit, *& carni ſubditi naſcimur*, & capitibus ſequentibus ignorantiam appellat naturæ corruptæ ſupplicium. Tertiò, voluntas à Deo auerſa eſt, teſte eodem Auguſtino lib. 2. de peccat. meritis cap. 22. *Poſtquam facta eſt illa tranſgreſſio, anima inobediens à lege Domini ſui auerſa eſt*. Quarto, appetitus inferior ſuperiori reluctatur; iuxta eiuſdem Auguſt. doctri. l. 1. de peccat. meritis cap. 29. *Quod in membris corporis mortis huius inobedienter moueatur, totumque in ſe animum conetur attrahere: & neque, cùm mens voluerit, exurgat; neque, cùm mens voluerit, conquieſcat: hoc eſt malum peccati, in quo naſcitur omnis homo*. Quintò in hoc ſtatu homo morti, cæteriſque miſerijs corporis ſubditur. Rom. 5. *Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors eque in omnes homines tranſijt*. Ab hoc ſtatu, qui maximis repletur miſerijs, non deficit gratia, tum actualis, qua homines bene agere poſſent: tum habitualis; qua bene eſſent cum Deo, & vtraque illis concedebatur intuitu meritorum Chriſti præuiſorum.

QVÆSTIO IV.

Qualis fuerit ſtatus naturæ reparatæ?

HIc vltimus ſtatus eſt ille, in quo per merita Chriſti homo regeneratur, & ab originali peccato liberatur; cuius varia ſunt beneficia, quibus tum à peccato originali, tum ab incommodis pluribus, quæ ad id conſecuta ſunt, liberatur homo.

CONCLVSIO.

PRimum naturæ noſtræ beneficium, per merita Chriſti reparatoris collatum, eſt gratia ſanctificans, qua etiam paruuli liberantur à peccato per baptiſmum. Secundum, ſunt auxilia ſufficientia, quæ ad impetrandam gratiam efficacem, ſeu medicinalem conceduntur. Tertium eſt gratia iſta efficax & medicinalis, quæ ſemper ſuum obtinet effectum; & quam Deus non dat omnibus, ſed tantùm illis, qui benè vtuntur ſufficienti, de qua Auguſtinus loquitur, *Scimus, gratiam non omnibus dari: quibus datur, pura miſericordia datur: quibus denegatur, iuſto Dei iudicio denegatur*, quia ſcilicet non bene vſi ſunt gratia ſufficienti; vel quia illam non petierunt à Deo, adiuti illa priori gratia. Porrò, in iſto ſtatu ſublatus eſt quidem reatus peccati per ſacramentum; concupiſcentia tamen, ſeu lex membrorum remanet, ſicut mors & cæteræ corporis miſeriæ, ad probandam & exercendam Fidelium fortitudinem.

QVÆSTIO V.

An poſſibilis ſit ſtatus naturę purę?

NEminem latet, quin ſtatus naturæ lapſæ, & non reparatæ ſit poſſibilis: potuit enim Deus deſerere hominem lapſum in maſſa perditionis, & ipſum non reparare. Status naturæ integræ, in quo homo eſſet in puris naturalibus, cum donis naturalis ordinis, quæ Deus illi largiretur ad ſubmittendum appetitum rationi, eſt etiam poſſibilis, ſi ſtatus puræ naturæ poſſit dari, vbi homo omnibus & ſingulis donis careat; vnde ſufficit, ſi dicamus hominem potuiſſe conſtitui

in tali ſtatu puræ naturæ, contra aliquos, maximè contra Michaelem Baium damnatum à Pio V. & Gregorio XIII. cuius bulla fuit reuouata per Vrbanum VIII. Non tamen eſt, quòd dicamus, Deum aliquem hominem ſic conſtituiſſe: hoc enim Pelagianum eſt.

CONCLVSIO.

Status puræ naturæ eſt poſſibilis. Deus enim potuit hominem producere ſine peccato, & ſine vllo dono gratiæ: ſine peccato quidem, quia Deus nec eſt author peccati, nec eſſe poteſt: ſine gratia etiam, quia ſi gratia deberetur homini, non eſſet ampliùs gratia: ideò enim dicitur gratia: quia datur gratis, & non eſt naturæ debita. Concluſio hæc confirmabitur ex ſolutione obiectionum.

Obijc. Creatura intellectualis non poteſt conſtitui, niſi poſſit, & teneatur ſuum finem diligere; ſed hoc facere non poteſt niſi cum gratia, ergo, &c. Reſp. diſt. min. non poteſt diligere ſine gratia: vt finem ſupernaturalem, conc. vt finem naturalem, nego. Dices, quælibet creatura rationalis habet appetitum naturalem ad Deum clarè videndum: debet ergo ſatiari ille appetitus: ſed non ſatiatur per naturalia: ergo exigit neceſſariò ad ſui conſtitutionem aliquod donum ſupernaturale. Reſp. habere appetitum naturalem innatum, conc. qui eſt quædam potentia obedientialis creaturæ ad Deum videndum, elicitum, nego, non elicit enim deſiderium actuale ad Deum videndum: quia naturaliter tantùm voluntas ea deſiderat, quæ naturaliter conſequi poteſt: & ſic poſito antecedente, negatur conſequentia. Quòd ſi Auguſt. lib 1. Confeſſ. cap. 1. dicat. *Feciſti nos Domine ad te, ideò inquietum eſt cor noſtrum, donec requieſcat in te*: Reſp. reuera in hoc ſtatu ſemper inquietum eſſe cor noſtrum, donec ad Deum reuertatur: in ſtatu autem quem, ſupponimus, ſatiaretur intellectus per felicitatem naturalem, quæ conſiſteret in naturali contemplatione Dei.

Obijc. Ignorantia ex Auguſtino lib. 1. de peccat. meritis cap. 36 pœna peccati eſt; ſed in ſtatu puræ naturæ nullum fuiſſet peccatum: ergo nec ignorantia, quod eſt abſurdum: aliàs pueri naſcentes fuiſſent docti. Reſ. ignorantiam eſſe pœnam peccati, in hoc ſtatu, qui nunc eſt: in alio autem, ſeu in ſtatu puræ naturæ, non fuiſſet pœna, ſed conditio naturæ. In hoc ſtatu, inquã

eſt pœna peccati, nam ſi Adamus non peccaſſet, Deus illi ſcientiam & immortalitatem donaſſet, & ſuis poſteris; ſed quia peccauit, ideò denegauit illi vtramque: & ſic ignorantia eſt pœna peccati; ſi tamen Deus creaſſet Adamum in ſtatu puræ naturæ, non decreuiſſet illi dare ſcientiam; & ſic ignorantia fuiſſet ſtatus naturæ, non pœna peccati.

Obijc Deus non poteſt eſſe author concupiſcentiæ, ſed ſi homo eſſet creatus ſine gratia, Deus eſſet author concupiſcentiæ, quia concupiſcentia vigeret in illo ſtatu: ergo non potuit condere hominem in ſtatu puræ naturæ. Reſp. Deum eſſe authorem concupiſcentiæ, quia eſt author facultatis ſenſitiuæ & propenſionis, quem appetitus habet ad bonum ſibi connaturale. Quod ſi quis inſtet, quòd hæc propenſio inclinet ad peccatum: Diſtinguo, per accidens, conce. in quantùm propenſio illa inclinat aliquem in bonum ſenſibile repugnans rationi, per ſe, nego: quia vt à Deo datur, datur tantùm, vt appetitus quærat bonum ſibi connaturale; quòd enim aliquis quærat illud bonum ſenſibile, quod rationi aduerſatur, hoc eſt extra intentionem Dei; ſicut quando voluntas à Deo datur, non tamen eſt author peccati; niſi tantùm per accidens: Deus enim ideò dedit voluntatem homini tantùm, vt bonum connaturale appetat; quòd ſi appetat illicitum, hoc eſt contra intentionem Dei; in ſtatu autem puræ naturæ, ſi fuiſſet concupiſcentia hoc modo explicata, talis lucta partis inferioris in ſuperiorem *non fuiſſet peccati ſupplicium*, ait Auguſt. lib. 3. de libero Arb. *ſed proficiendi admonitio, ac perfectionis exordium*: quia mediante ratione, potuiſset cognoſcere, quòd non eſset acquieſcendum illi appetitui ferenti in bonum vetitum; & per voluntatem potuiſset reſiſtere illi: & ſic profeciſset homo in virtutibus naturalibus. Quòd ſi concupiſcentia dicatur peccatum, intelligendum eſt ſic, quia fert in peccatum. Quòd ſi dicatur pœna peccati; hoc eſt, quia Deus in ſtatu innocentiæ illam refrænaſset per iuſtitiam originalem, & in ſtatu naturæ corruptæ illam non impediuit propter peccatum: & ſic eſt pœna peccati in ſtatu naturæ corruptæ; vbi fuiſset conditio tantùm naturæ, ſi homo conditus fuiſset in puris naturalibus.

QVÆ-

QVÆSTIO VLTIMA.

Quomodo differant gratia ſantitatis, & gratia medicinalis?

PEr gratiam ſanitatis intelligimus illam, quam Deus dedit homini in ſtatu innocentiæ, mediante qua potuiſset obſeruare mandatum Dei, ſi voluiſset; & dicitur ſanitatis, quia concedebatur homini ſano. Per gratiam medicinalem intelligimus eam, quam Deus dat homini corrupto per peccatum, & quaſi ægrotanti, vnde dicitur medicinalis. Hìc quærimus, an præcisè per hoc differant, quòd gratiæ ſanitatis potuerit reſiſti, & gratiæ medicinali nullus vnquam reſiſtere valeat. Hanc differentiam affert Caluinus in antidoto Concilij Trid. ad ſeſs. 6. art. 5. vbi arguit Patres Concilij, quòd dixerint, hominem in ſtatu naturæ lapſæ poſse gratiam oblatam abijcere, & quòd gratiæ medicinali tribuerint, quod gratiæ ſanitatis erat proprium. Contra ipſum & ipſius fautores Ianſeniſtas ſtabilitur.

CONCLVSIO PRIMA.

PEr hoc non differunt gratia ſanitatis, & medicinalis, quòd illi reſiſtere potuerit Adamus, iſti verò nullus contradicere valeat. Hæc concluſio bene probabitur: ſi detur aliqua gratia in ſtatu naturæ lapſæ, cui de facto homines reſiſtant, ſed talis datur gratia, vt probatum eſt in cap. de gratia ſufficienti, vbi diximus, dari gratiam internam ſufficientem, quæ non eſt efficax, cui reſiſtitur; & ſic gratiæ medicinali reſiſti poteſt. Hæc concluſio confirmatur ex ſententia ſummorum Pontificum, Innocentij X. & Alexandri VII. qui damnarunt quinque Ianſeniſtarum propoſitiones, quarum hæc vna erat, *Gratię interiori reſiſti non poteſt:* quia tamen aliqui Auguſtino imponunt opinionem huic contrariam, ideò.

Probatur concluſio ex Auguſtino, & alijs Patribus. Lib. quinquaginta homiliarum, Hom. 51. *Cùm per Dei adiutorium in tua poteſtate ſit, vt non conſentias diabolo, quare non magis Deo obtemperare, quàm ipſi deliberas?* &c. *Dat quidem ille*, ſcilicet diabolus, *conſilium: ſed, Deo auxiliante, noſtrum eſt vel agere, vel repudiare, quod ſugge-*

ſuggerit. Et Homil. 16. *In tuo arbitrio Deus poſuit, cui pares locum*: *Deo, an Diabolo*. Sic Hieron. in Cap. 49. Iſai. Fulgentius lib. de Prædeſtinatione & Gratia cap. 9. D. Bernardus ſerm. 5. in quadrag. *Poteſt inimicus excitare motum tentationis, ſed in te eſt, ſi volueris dare, ſeu negare conſenſum*; cùm ergo in his locis agatur de homine in ſtatu naturæ lapſæ, inde infertur, gratiam medicinalem ſicut ac gratiam ſanitatis nullam inferre homini neceſſitatem, ſi velit, poſſe eam ſequi vel abijcere, ac eſſe liberum, tum à neceſſitate tum à coactione; & ſic malè hāc differentiam affert Caluinus inter vtramque gratiam, in odium Concil. Trident. quod determinauit, *Si quis dixerit, liberum arbitriū à Deo motum & excitatum non poſſe diſſentire ſi velit, anathema ſit*.

Obijc. D. Auguſtinum admittentem talem diſtinctionem inter vtramque gratiam, lib. enim de Corrept. & Grat. c. 11. habet, *Prima gratia quę eſt, vt habeat homo iuſtitiam ſi velit*: *ſecunda ergo plus poteſt, qua etiam fit vt velit*. Reſp. gratiam medicinalem duplicem eſſe, ſufficientem ſcilicet & efficacem; efficax indefectibiliter habet ſuum effectum, ſufficiens non: illa non da tur omnibus, benè autem iſta; & per ſecundam poſſumus petere primam. Hæc ſolutio probatur ex Conc. Trid. ſeſſ. 6. can. 11. vbi habet; *Deus impoſſibilia non iubet, ſed iubendo monet, & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis, & dat vt poſſis*: petere autem aliquid quo faciamus, eſt petere gratiam efficacem; & ſi habeamus vnde illud petere poſſimus, eſt habere ſufficientem; & ſic habemus duplex adiutorium in natura lapſa, vnum quo poſſumus facere, & aliud quo faciamus. Non tamen verum eſt, quòd gratia ſufficiens ſe ſola nunquam habeat effectum, fieri enim poteſt, vt cum ea ſola quis bonum operetur & malo reſiſtat, quando neutrum eſt perdifficile.

CONCLVSIO SECVNDA.

IN multis prædictæ gratiæ differunt, præſertim in tribus. Primò, in eo quòd gratia Medicinalis ſit abundantior & amplior, quàm gratia ſanitatis, iuxta illud Chriſti, Ioann. cap. 10. *Ego veni, vt vitam habeant, & abundantius habeant*. Et ad Rom. 5. *Vbi abundauit delictum, ibi abundauit & gratia*: vbi enim eſt grauior miſeria, ibi amplior eſt miſericordia. Secundò, in hoc, quòd gratia ſanitatis tantùm conferebatur; vt homo ſanctifi-

cantem & innocentiam conſeruaret, bene agendo; gratia verò medicinalis eſt. vt homo à lege carnis, ſcilicet concupiſcentia, ſe defendat, & paſſionum impetus moderari poſſit. Tertiò, in hoc quod quædam gratia medicinalis (nimirum efficax) det non ſolùm poſſe, ſed etiam operari; gratia verò ſanitatis ſolam potentiam, non effectum conferebat. Alij addunt quartam differentiam, quòd ſcilicet gratia medicinalis, qualiſcunque ſit, procedat ex Chriſti meritis: gratia ſanitatis non ſic: ſed hanc diſtinctionem non admittimus; ſuſtinentes enim Chriſtum venturum fuiſſe Adamo non peccante, habemus aſſerere, omnem gratiam tum Angelis, tum Adamo collatam, conceſſam fuiſſe intuitu Chriſti.

CAPVT SECVNDVM.

De Libero Arbitrio.

QVandoquidem gratia adiuuat liberum arbitrium, & illud eleuat, vt actiones ſupernaturalis ordinis poſſit elicere; ideò ad quæ dicturi ſumus de gratia, aliqua prælibanda ſunt de libero arbitrio; non quod accuratè examinaturi ſimus quæcumque de ipſo examinari ſolent ab illis, qui de ipſo ex profeſſo agunt; ſed tantùm ea, quæ ſunt magis nobis neceſſaria.

QVÆSTIO PRIMA.

Quid ſit Liberum Arbitrium?

COniunguntur hæc duo nomina, vt ſignificetur, quòd liberum arbitrium duo includat: nimirum rationem & voluntatem: prius exprimitur per hanc vocem, *arbitrium*, poſterius per iſtam *liberum*: non enim dicimur liberi, niſi in quantùm ex iudicio rationis volumus aliquid. Liberum arbitrium à libertate dicitur: triplex autem eſt libertas à neceſſitate ſcilicet, à peccato, & à miſeria, inquit Bernardus: primùm eſt naturæ, ſecundùm gratiæ, tertium gloriæ. De primo erit.

CONCLVSIO.

LIberum arbitrium eſt potentia ſpiritualis animæ indifferens ad agendum, vel non agendum: aut agen-

agendum hoc, vel illud ex ſua natura, etiam poſitis omnibus ad agendum requiſitis, Dicitur primò *potentia*, quia eſt ipſamet voluntas, quæ eſt potentia animæ: dicitur *ſpiritualis*, quia voluntas talis eſt: dicitur *indifferens*, quia libertas conſiſtit in indifferentia, vt dicitur in cap. de gratia ſufficienti; dicitur *ad agendum vel non agendum*: vbi inſinuatur libertas exercitij ſeu contradictionis, dicitur *aut agendum hoc vel illud*, quod exprimit libertatem ſpecificationis aut contrarietatis: additur *ex ſua natura*, vt diſtinguantur actiones elicitæ ab imperatis: actus enim voluntatis eſt indifferens ex ſua natura, motus verò brachij non eſt talis ex ſe, ſed tantùm à voluntate, à qua imperatur: adiungitur, *omnibus ad agendum requiſitis*: & hæc eſt præcipua ratio libertatis; ſi enim omnia ad agendum requiſita non reperiantur, non poteſt concludi vera libertas.

Obijc. Si liberum arbitrium idem eſt ac voluntas: ergo manere dicitur in beatis, quod falſum eſt; quia beati non poſsuut Deum odiſse, aut ipſum non amare. Reſp. manere quoad actum primum, ſeu quoad potentiam: non quoad actum ſecundum; hoc enim impeditur ab extrinſeco: nam ſi non poſſint odiſse Deum, hoc eſt, quia in Deo clarè viſio nulla eſt vera, aut apparens ſpecies mali: & ſic voluntas quæ odit tantùm mala, non poteſt Deum odiſse, nec eundem non amare, per quandam manutenentiam Dei: cùm Deus enim conſtituerit beatitudinem in amore ſui, ita determinat voluntatem ad amandum ſine interruptione, vt reuera non poſſit non amare, ne deſiſtant beati à ſua beatitudine.

Obijc. contra id, quod diximus, omnibus requiſitis ad agendum, voluntatem poſse non agere: contra, iudicium practicum intellectus dictans voluntati aliquid eſse agendum, eſt aliquid requiſitum, vt voluntas poſſit agere: cùm enim ex ſe ſit cæca, non poteſt facere aliquid, niſi præcedat tale iudicium: ſed poſito tali iudicio, voluntas non poteſt non agere: ergo poſitis omnibus ad agendnm requiſitis, non poteſt non agere voluntas. Reſp. duplex eſse iudicium practicum intellectus: primum vocatur practicum ſimpliciter, in quantùm dicit intellectus hoc eſse faciendum, quia eſt bonum, aliud eſt practicè practicum, in quantum dicit, hoc agé, hoc fuge: poſito primo iudicio poteſt voluntas non agere, poſito ſecundo non poteſt non

agere;

agere ; includit enim præcedentem aliquam determinationem voluntatis, ſaltem implicitam, per quam homo decreuit aliquid operari infallibiliter: ſecundùm verò non eſt requiſitum ad hoc vt voluntas poſſit agere, benè autem primùm. Si dicant, Ariſtotelem aſserere, potentias rationales eſse maximè liberas; ergo libertatem ſpectare ad intellectum, qui eſt potentia maximè rationalis. Reſp. dici maximè liberas: quia voluntas, quæ eſt potentia rationalis, eſt libera formaliter, & intellectus antecedenter, in quantùm oſtendit voluntati, quid bonum ſit factu, quid malum.

QVÆSTIO II.

An in homine lapſo ſit liberum arbitrium?

NEgat Lutherus artic. 36. aſsertionum damnatarum à Leone X. aſsesens, arbitrium liberum in nobis eſse figmentum, & titulum ſine re. Caluinus aſserit, poſse tantùm concedi hominem eſse liberum reſpectu coactionis, quia non agit coactè; licèt non ſit liber à neceſſitate, quia neceſsariò facit quæcumque facit; ſic enim ratiocinatur: Homo poteſt comparari vel ad malum, vel ad bonum; ſi malum reſpiciat, non poteſt illud euitare, ſuppoſito quòd non habeat gratiam; ſi autem habeat gratiam, non poteſt illud committere, quia tanta eſt vis gratiæ, vt ipſi homo reſiſtere non valeat, & ſic non eſt liber reſpectu mali: ſi bonum ſpectet, non poteſt quin illud faciat, ſuppoſito quod gratia inſtruatur; & non poteſt illud facere, ſi gratia illi deſit, & ſic non eſt liber reſpectu boni. Aliter dicendum eſt rem ſe habere, non eſt enim tanta gratiæ efficacitas, quòd libertati neceſſitatem imponat: vnde dicit Trid. Concil. ſeſs. 6. can. 5. *Si quis liberum arbitrium poſt peccatum, amiſſum aut extinctum fuiſſe dixerit, aut titulum ſine re, anathema ſit.*

CONCLVSIO.

LIberum arbitrium remanſit in ſtatu naturæ lapſæ, ante recuperatam gratiam ad actiones naturales: & per gratiam recuperatam ad actiones ſupernaturales. Hæc concluſio habet duas partes,

Probatur prima per experientiam, quia conſtat, quòd nobis liberum ſit ſurgere, ſedere, manducare, &c.

Nonne,

Nomen, ait Auguſtinus lib. de duabus animabus contra Manichæos, *hoc cantant & in montibus paſtores, & in theatris Poetę, & indocti in circulis, & docti in bibliothecis, & in orbe terrarum genus humanum?* Poſt Auguſtinum accedit omnium hominum conſenſus: nulla enim fuit vſquam republica, nullum regnum, aut imperium, quòd non habuerit leges, pœnas, prohibitiones, &c. quæ omnia non poſſent ſtare, ſi homines non eſſent liberi. Confirmat hoc Scotus, dicens: *Cruciatibus, non rationibus agendum eſt contra negantes liberum arbitrium: tamdiu enim verberandi eſſent, quamdiu faterentur eſſe in noſtra poteſtate: vt poſſimus deſiſtere à verberatione.*

Probatur ſecunda pars: Eccleſiaſtici 15. *Ante hominum vita & mors, quodcumque placuerit ei, dabitur illi.* Deut. 36. *Conſidera, quia hodie propoſuerim in conſpectu tuo vitam & mortem, bonum & malum.* Ratio huius eſt: quia vſus liberi arbitrij conſiſtit in hoc, vt poſſimus operari, & non operari prout voluerimus: at homo, qui accipit gratiam, poteſt per eam operari, ad hoc enim datur: poteſt etiam non operari: Iudæi enim ſæpè per eam fuerunt excitati, & tamen non ſunt operati: vt probatur Act. 7. *Vos ſemper Spiritui ſancto reſiſtitis*; ergo poſt recuperatam gratiam homo eſt liber in actionibus ſupernaturalibus. Hæc omnia prolixè probantur cap. de grat. ſufficienti: vbi ſtatuitur indifferentia libertatis.

Obijc. Ex ſacra Scriptura: Nihil facimus, ſed Deus omnia in nobis operatur, ex Paulo: ergo non ſumus liberi. Reſp. Deum facere omnia in nobis, ſed non ſine nobis; licèt enim egeamus illius concurſu, non tamen excluditur actio voluntatis noſtræ. Si dicat Apoſtolus 2. Corinth. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis*, hoc eſt aliquod meritorium ſine gratia, conc. naturale, nego. Si dicatur Prouerb. 3. *Cor regis in manu Dei eſt, quocunque voluerit, flectet illud*: diſtinguo, id eſt inclinabit, & ſuadebit illud ſuauiter & ſine neceſſitate, concedo: id eſt, neceſſitabit, nego. Dices, indignum eſſe Deo expectare libertatem noſtram in actionibus moralibus: ergo concurſus Dei debet neceſſitatem inferre noſtræ libertati, & non pendere ab illa. Reſp. non pendere ſimpliciter, propriè, & intrinſecè: ſed tantùm ſecundùm quid: & extrinſecè: ex ſola ordinatione Dei, qui pro ſua benignitate, cùm potuiſſet hominem priuare libero arbitrio, ſtatuit tamen concurrere cum illo accommodatè ad ſuum

agen-

agendi modum, ità quod eum liberè agere relinquat? Si dicat Auguſt. Enchir. cap.8. *Homo malè vtens libero arbitrio, & ſe perdidit, & ipſum*: Reſp amiſiſſe libertatem à peccato, & à miſeria, non à neceſſitate. Si dicat Epiſtol.107. *Liberum arbitrium ad diligendum Deum ſuper omnia, peccati grauitate perdidimus*. Reſp. perditum fuiſſe non ſimpliciter, quoad ſubſtantiam: ſed ſolùm accidentariò quoad optimum & perfectiſſimum gradum, quem habet in ſtatu innocentiæ ex adiuncta iuſtitia originali: pro tunc enim poterat vitare omnia peccata faciliter: non ſic autem tunc: ratione enim concupiſcientiæ, maxima nobis ineſt benè agendi difficultas.

QVÆSTIO III.

Vtrùm liberum arbitrium ſit actus, vel habitus, vel potentia?

HÆc quæſtio non proponitur de Deo: quia conſtat quòd liberum eius arbitrium ſit puriſſimus actus: ſed eſt difficultas de creato libero arbitrio: quia per illud omnes inteligunt vel actum, vel actus principium. actus autem principium vel eſt potentia, vel eſt habitus: vel eſt potentia & habitus ſimul, id eſt potentia inſtructa habitu.

CONCLVSIO.

Liberum arbitrium non eſt actus, nec habitus: ſed eſt potentia, nimirum ipſa voluntas. Probatur quòd non ſit actus: ſi enim eſſet actus, toties homo dependeret liberum arbitrium, quoties ab illo actu ceſſaret. Probatur, quòd non ſit habitus: quia habitus non inclinat ad actus contrarios, v.g. iuſtitia inclinat tantùm ad ius reddendum vnicuique, non verò ad retinendum: temperantia ad ſobriè viuendum: non ad inordinatè: liberum autem arbitrium inclinat ad actus oppoſitos, ſcilicet ad amplectendum hoc, aut fugiendum: ad ſequendum bonum, vel malum. Probatur tandem, quòd ſit potentia: quia ſi non eſt actus, nec habitus: ergo remanet vt ſit potentia nempè ipſa voluntas, quæ eligit vnum præ alio, ſicut ipſi placet.

Obijc. liberum arbitrium pertinere ad intellectum: ergo non eſt ipſa voluntas. Probatur antecedens

ab

ab ethimologia; liberum arbitrium eſt quaſi liberum iudicium; iudicium autem pertinet ad rationem, ſeu ad intellectum. Confirmatur, quia libertas eſt cum electione: electio autem eſt intellectus, quia importat comparationem vnius cum alio. Reſp. liberum arbitrium eſse liberum iudicium præſuppoſitiuè: quia voluntas non ſe determinat ad vnum eligendum, niſi illud cognoſcat: formaliter verò eſt voluntas, quæ eligit. Eadem via ſoluitur confirmatio.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm libertas dependeat ab intellectu?

CONſtat quidem, vt mox dicebamus, voluntatem non poſse eligere, niſi intellectus actio præſupponatur, qui iudicet hoc eſse appetendum: & hoc eſt, quod dicitur communiter, voluntatem dependere à iudicio practico intellectus: An autem ita dependeat ab illo, vt determinetur ab eo, & ipſum teneatur ſemper ſequi, hoc eſt, quòd quærimus, & quòd reſoluet.

CONCLVSIO.

VOluntas ſemper pendet ab intellectu, tanquam à conditione ſine, qua non operatur: non tamen determinatur à iudicio practico intellectus: Prima pars probatur ex dictis, & ex communi axiomate, *Voluntas non lertur in incognitum. Nihil volitum, niſi præcognitum. Ignoti nulla cupido*: non tamen abſolutè requiritur iudicium practicum intellectus, dicentis, hoc nunc eſt faciendum: ſed ſufficit, quòd intellectus apprehendat obiectum ſub ratione boni, vt probatur in repentinis motibus voluntatis, qui fiunt ſine præuia deliberatione: ſed ex ſubita apprehenſione intellectus, qui ſine reflexione apprehendit obiectum, vt bonum.

Probatur ſecunda pars: Quia poſito iudicio practico intellectus (practicum iudicium intellectus exprimitur his verbis: hoc eſt faciendum practicè practicum his explicatur: hoc eſt nunc faciendum: ſpeculatiuum verò his verbis importatur: hoc eſt bonum) adhuc voluntas manet libera: tùm quoad exercitium, quia poteſt ſuſpendere actum & non eligere: tum quoad ſpecificationem, quia poteſt eligere contrarium: eſt

eſt enim hoc diſcrimen inter potentias naturales & liberas: quòd illæ, poſitis omnibus ad agendum requiſitis, non poſſint non operari: iſtæ verò poſſint. Deinde, ſi voluntas determinetur à iudicio practico intellectus, nunquam poterit præferre minus bonum maiori bono, quia iudicium practicum intellectus contrarium dictat: eligimus autem minora bona. Tandem, non poſset voluntas ex duobus bonis æqualibus aliquod eorum eligere: quia iudicium intellectus neutrum alteri præponit.

Obijc. Ex nobis voluntas non poteſt eligere ſine iudicio intellectus: ergo ſi iudicium ſit indeterminatum, voluntas erit indeterminata, & ſi iudicium ſit determinatum, voluntas erit determinata. Reſp. concedo primam conſequentiam: quia ſi intellectus non dictet voluntati obiectum eſse bonum, voluntas non eliget: negatur autem vltima conſequentia, voluntas enim in hoc eſt libera, quia poteſt: poſitis omnibus ad agendum, requiſitis, non agere: v.g. intellectus dictabit voluntati virtutem eſse amplectendam, quia eſt honeſta, & vitium fugiendum, quia eſt turpe, licèt ſit delectabile: voluntas poterit deſerere virtutem, & vitium ſequi, quod videtur illi bonum delectabile.

Obijc. Appetitus beſtiarum eſt ad vnum determinatus, quia potentia ſenſitiua earum eſt determinata ad vnum: ſic etiam voluntas beatorum eſt determinata ad vltimum finem, quia iudicium intellectus non poteſt illis repræſentare finem, niſi ſub ratione boni: ergo voluntas noſtra per determinatum iudicium intellectus erit determinata. Reſp. ad primum, non eſse parem rationem: quia appetitus beſtiarum eſt naturalis: & ſic, percepto bono per ſenſum, neceſsariò illud ſequuntur: noſtra autem voluntas eſt libera. Ad ſecundum reſp. voluntatem beatorum eſse determinatam, non præciſe ex determinatione intellectus, ſed præciſè ex obiecto: obiectum enim beatitudinis eſt tale, vt neceſſitet voluntatem; quia ex natura ſua eſt tale, vt ſi benè apprehendatur, nulla poſſit in illo reperiri ratio mali: & ſic voluntas neceſſitatur quoad ſpecificationem actus, ita quòd illud obiectum non poſſit odiſse; licèt libera remaneat quoad exercitium: non ſic autem ſunt alia obiecta: cùm enim poſſint induere aliquam rationem mali, poſsunt odio haberi à voluntate.

QVÆ-

QVÆSTIO V.

An libertas feratur circa finem, & circa media?

NEminem latet, quin voluntas feratur circa vtrumque; primò, circa finem, quia voluntas ſemper appetit id, in quo quieſcere dicitur; hoc autem reperitur in fine: ergo, &c. Fertur etiam circa media cum enim appetat finem tanquam locum ſuæ quietis, dicitur etiam appetere media tanquam conducentia ad finem. An autem libera ſit, appetendo finem & media, hoc eſt, quod quærimus. De fine maior eſt difficultas, quàm de medijs, licèt enim homo ſit liber à coactione in appetitione finis, tamen non eſt liber à neceſſitate: reſpectu autem mediorum eſt liber, tum à coactione, quia non cogitur ad illa accipienda; tùm à neceſſitate, quia vnum poteſt præferre alteri: non obſtante tamen hac ratione, erit affirmatiua.

CONCLVSIO.

LIbertas fertur nedum circa media, ſed etiàm circa finem vltimum clarè, & diſtinctè cognitum; contra eos, qui dicunt ferri tantùm circa finem obſcurè conſideratum. Primum patet, quia circa media deliberamus & conſultamus, vnumque præ alio eligere poſſumus. Secundùm autem probatur, quia ſi aliqua ratio obſtaret, quominus voluntas eſſet libera circa finem, maximè quia voluntas appeteret illum neceſſariò; ſed neceſſitas, ſaltem extrinſeca, non tollit libertatem, ex Auguſtino Enchiridij 105. *Sic oportebat hominem prius fieri, vt & benè velle poſſet, & malè: poſteà verò ſic erit, vt malè velle non poſſit: nec ideò libero carebit arbitrio*, neceſſitas ergo non tollit libertatem, maximè extrinſeca, quia ea poſita, manet ſemper libera, vt ex ſua natura poſſit agere & non agere. Quòd ſi non poſſit Deum odiſſe, qui eſt obiectum beatitudinis, hoc prouenit ab extrinſeco, nempè ab obiecto, quod ita eſt bonum, vt nullam rationem mali induat, vnde non poteſt illud odiſſe; & ſi non poſſit Deum non amare, hoc prouenit, inquit Scotus, ex ſpeciali manutenentia Dei, quæ ſi ceſſaret, poſſet voluntas ceſſare ab actu amoris, & volitionem ſuſpendere.

Obijc.

Obijc. Ergo coincidimus in opinionem eorum, qui dicunt, neceſſitatem ſtare cum libertate, quæ opinio notata fuit cenſura à Doctoribus Sorbonicis. Reſp. in hoc damnatam fuiſſe hanc opinionem, quòd ſcilicet aſtrueret, ad meritum aut demeritum ſufficere libertatem à coactione; & ſic hominem poſſe mereri in his faciendis, quæ non poſſet omittere; & demereri non faciendo ea, quæ non poſſet facere: nos autem non dicimus, rem ſic eſſe: ad meritum enim requiritur, quòd homo poſſit facere & non facere. *Beatus homo, qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus*; & ad libertatem naturalem ſufficit, quòd homo ex ſua natura poſſit facere & non facere, licèt ab extrinſeco impediatur. Nec quis dicat, deliberationem & conſultationem requiri ad libertatem: hoc enim falſum eſt abſolutè, licèt verum ſit reſpectu agentis imperfecti, vel obiecti, in quo eſt aliqua ratio mali apparentis vel veri. Ex his, quæ diximus, patet reſponſio ad eos, qui quærunt an in Deo, Angelis, & dæmonibus ſit liberum arbitrium.

QVÆSTIO VI.

Vtrum voluntas poſſit velle malum?

VOluntas duplicem actum habet: nempe actum proſecutionis, quem ſolemus explicare per hoc verbum, *Volo*; & fugæ ſeu diſplicentiæ, qui ſolet exprimi hoc vocabulo, *Nolo*. Certum eſt, quòd voluntas actu fugæ poſſit ferri circa malum; ſed an actu proſecutionis poſſit ferri, diſtinguendum eſt: quia conſtat quòd poſſit actu proſecutionis verſari circa malum ſub ſpecie boni: v. g. princeps amare ſtragem hoſtium, quia ſibi eſt bona: An autem poſſit velle malum quà malum; aliqui attribuunt affirmatiuam Scoto, qui dicit, quòd voluntas inordinata, v. g. dæmonis, aut damnatorum poſſit appetere Deum non eſſe, aut beatitudinem non exiſtere, licèt illis ex tali non eſſe Dei, aut beatitudinis, nullum adueniat bonum, aut delectatio: & hoc eſt quod vocat velle malum amore amicitiæ, quia non vult malum ob aliquam commoditatem, quæ ſibi adueniat: vnde dicit, quòd quis poſſit velle malum amore amicitiæ, licèt non poſſit velle amore concupiſcentiæ: quia amor concupiſcentiæ fertur in commodum proprium:

quia tamen in illa volitione, qua vellet quis Deum non eſſe, eſt aliqua delectatio in damnato qui ſentiret aliquam lætitiam, quòd beati priuati eſſent Deo: ideò dicendum eſt, quòd tale obiectum, licèt nullam habeat bonitatem in ſe, tamen eſt aliquo modo bonum reſpectu damnati: vnde poſt talem ſolutionem, quam ex Scoto aſſerimus, erit negatiua.

CONCLVSIO.

VOluntas non fertur actu proſecutionis, niſi in bonum verum, aut apparens, & nunquam in malum, vt ſic. Sic Dionyſ. lib. de DD. nomin. cap. 4. *Nemo intendens in malum operatur*. Sic Auguſtinus, & alij Patres, vnde Ariſtot. 1 Ethic. cap. 1. *Bonum eſt id, quod omnia appetunt*. Ratio huius eſt, quia appetitus non proſequitur niſi id, quod eſt ſibi conueniens: quod enim diſconuenit, fugit; quod autem eſt conueniens, eſt bonum: ergò voluntas non appetit niſi bonum. Hoc confirmabitur ex ſolutione obiectionum.

Obijc ex Eccleſiaſtici 15. *Ante hominem vita & mors, bonum & malum; quod placuerit, dabitur ei*: ergo malum poteſt illi placere. Reſp. malum ſub ſpecie boni, concedo, vt malum, nego. Dices perditi homines malas actiones appetunt. Reſp. illos ferri in facinora ſub ratione boni vtilis, aut delectabilis, aut aliquando honeſti ſaltem apparentis. Dices, damnati appetunt ſui annihilationem, quæ eſt abſolutè mala. Reſp. appetere ſub ratione boni, quatenus inuoluit carentiam ſuæ pœnæ.

Obijc. Auguſtinum libro 2. Confeſſ. cap. 4. & 9. dicentem, ſe ætatis ſuæ anno 16. furatum fuiſſe poma: & in hoc furto nihil amaſſe, niſi peccatum. Reſp. ſic intelligi debere, nihil amauit niſi peccatum: ideſt, non furabatur propter vtilitatem prouenientem ex furto: furatum tamen fuiſſe ex quadam delectatione, quam habebat in furando & imitando alios. Dices ex D. Bern. ſerm. 31. ex paruis, *Diabolus, & quidam homines diligunt malum, quia malum eſt*. Reſp. diſt. quia malum eſt alijs, concedo: ſibi, nego: & illud malum aliorum eſt ſibi bonum: quia ſatisfecit inuidiæ ſuæ, & prauæ affectioni.

Obijc. Qui peccat ex malitia, peccat ſciẽs illud, quod facit, eſſe malum, nam in hoc diſtinguitur peccatum ex malitia, à peccato ex ignorantia & infirmitate: ergo

ergo vult malum ſub ratione mali. Reſp. peccare ex malitia, non eſt facere malum ſub ratione mali: ſed eſt peccare ex inueterata conſuetudine; & ſic diſtinguitur peccatum ex malitia, à peccato ex ignorantia. Ad id, quod dicunt, peccantem ex malitia ſcire quod facit malum eſse: hoc conceditur; non ſequitur tamen, quòd velit malum ſub ratione mali: quia licèt ſciat actionem eſse malam, cognoſcit tamen in ea eſse aliquam voluptatem, aut vtilitatem adiunctam, quæ eſt ratio, quare illam faciat.

Obijc. Homo peccando agit contra conſcientiam ſuam: ergo facit aliquid, quod cognoſcit eſse malum: aliàs ſi cognoſceret eſse bonum, non iret contra conſcientiam ſuam. Reſp. hominem ire contra conſcientiam ſuam, quia facit aliquid, quod ſcit reuera eſſe malum ſed propter aliquam bonitatem adiunctam: qui v.g. furatur, agit contra conſcientiam dictantem furtum eſse peccatum: cùm tamen appetit furtum, non vult illud ſub ratione furti, ſed ratione vtilitatis, quem percipit ex furto.

Obijc. Voluntas eſt libera: ergo poteſt appetere malum quà malum, ſicut bonum vt bonum. Reſp. eſse liberam intra latitudinem ſui obiecti, quod eſt bonum; poteſt enim amare & non amare: amare etiam aut odiſse id, quod habet rationem boni, aut mali: non tamen eſt libera extra ſuum obiectum, & ſic non poteſt odiſse obiectum, quod omni ex parte eſt bonum, nec amare illud, quod vndequaque eſt malum. Dices: Vt homo experiatur ſuam libertatem, poteſt odiſse ſuam beatitudinem, & amare malum vt malum. Reſp. negando hoc: quia, quandoquidem hæc omnia ſunt extra obiectum amoris aut odij, voluntas in illis non poteſt experiri ſuam libertatem: deinde ſi hoc eſset, non vellet malum, quia malum, quia illud experimentum haberet aliquam rationem boni.

Obijc. Intellectus nedum verſatur circa verum, ſed etiam circa falſum: ergo & voluntas circa bonum & malum. Reſp. intellectum apprehendere verum & falſum: ſed diuerſis actibus; verum per aſsenſum, falſum per diſsenſum; & ſic voluntas actu proſecutionis fertur circa bonum, & actu fugæ circa malum.

QVÆSTIO VLTIMA.

Per quid impediatur vſus liberi arbitrij?

QVod peccatum non impediat vſum liberi arbitrij circa actiones ciuiles & morales, conſtat; primum quidem, quia homo pro ſuo arbitrio poteſt actiones ſuas elicere, aut non elicere, deliberare aut non deliberare, &c. Secundum patebit ex hoc, quod aliquando dicturi ſumus, agendo de gratia, & aſſerendo, quòd homo ſine illa poſsit elicere actiones morales. Quòd etiam ſit liber ad eliciendas actiones ſupernaturales, mediante gratia excitante, nil clarius; quia gratia omnibus ad bene agendum datur, & voluntatem non neceſsitat, vt dicetur cap. de Grat. ſuffic. Sed poteſt inquiri, an neceſsitas impediat vſum liberi arbitrij; ad quod reſpondetur, quòd ſi liberum arbitrium ſumatur ſecundùm ſe, certè liberum remaneat, etiamſi neceſsitetur ab excellentia obiecti, quod non poſsit non amare, vt diximus in quæſtione quinta; quia poteſt ſemper ex ſua natura agere & non agere, licèt impediatur, quòd non agat à ſumma bonitate obiecti: ſi verò ſumatur liberum arbitrium tanquam potentia, quæ operatur meritoriè; tunc impeditur per neceſsitatem; quæ enim fiunt neceſſariò, non ſunt laude aut vituperio digna, iuxta hoc Dauidis; *Beatus, qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus*. Et denique poteſt quæri, an vis, ſeu violentia, aut coactio impediat vſum liberi arbitrij; & ſimiliter, an metus, concupiſcientia, & ignorantia impediant.

CONCLVSIO PRIMA.

VIs, ſeu violentia tollit voluntarium: ita quod voluntas non poſsit cogi ab extrinſeco ad eliciendos actus ſuos: nullum enim violentum eſt voluntarium, vt patet de virgine, quæ non conſentiens ſtupratur. Ratio huius eſt, quia actus voluntarius eſt ille qui elicitur à voluntate: & actus violentus eſt ille, qui fit ab extrinſeco, paſſo reſiſtente, ſeu non conſentiente; ſic v. g. quando alicui inuito manus abſcinditur, talis abſciſsio eſt inuoluntaria, quia fit ab extrinſeco, paſſo non conſentiente, ſeu reſiſtente:

& ſic

& ſic nullo modo eſt voluntaria: voluntarium ergo, & violentum ſibi inuicem repugnant; quoniam ad voluntarium requiritur conſenſus voluntatis, & violentum excludit conſenſum patientis violentiam, vt patet ex Ariſt. dicente, *Violentum eſt id, quod fit ab extrinſeco principio paſſo non conferente*: ſcilicet, actionem, ſeu conſenſum; & ſic nec etiam Deus poteſt facere, quòd voluntarium ſit violentum.

CONCLVSIO SECVNDA.

Metus non tollit voluntarium abſolutè, ſed tantùm minuit aliquo modo, præſertim grauis metus: eſt ergo hæc differentia inter vim & metum: quòd vis, & coactio excludat abſolutè omnem conſenſum, metus autem admittit aliqualiter. quando v.g. mercator in graui tempeſtate proijciet ſuas merces in mare, talis proiectio eſt voluntaria: illi enim voluntas conſentit propter metum, quem habet naufragij: & ſic metus non tollit voluntarium: quia tamen eſt aliqua pugna & triſtitia in proiiciente, minuitur liberum arbitrium: ſi enim non orta eſſet talis tempeſtas, mercator ille non conſentiret tali proiectioni: talis itaque proiectio eſt libera, & aliquo modo non libera: eſt libera propter metum periculi, & non libera, quia obiectum in ſe diſplicet.

CONCLVSIO TERTIA.

Concupiſcentia non impedit, ſed minuit voluntarium. Ratio primi eſt, quia quo magis concupiſcentia te allicit ad aliquid faciendum, magis ſponte, & voluntarie facis, quod facis; ergo concupiſcientia non tollit voluntarium: (per concupiſcientiam intelligimus omnes paſsiones appetitus ſenſitiui.) Ratio ſecundi eſt, quia duo in voluntario ſunt ſpectanda: primum eſt inclinatio, qua voluntas fertur in obiectum & illud primum non minuitur, immò potiùs augetur per concupiſcentiam: ſecundum eſt cognitio obiecti, quæ minuitur per concupiſcentiam, quatenus iudicium rationis perturbat: vno verbo poteſt dici, quòd concupiſcentia augeat voluntarium, quia facit, vt voluntas maiori inclinatione & impetu eratur in obiectum: minuit tamen liberum, quia non eſt tanta indifferentia cum concupiſcentia, quàm ſine illa: vnde peccatum commiſſum per concupiſcentiam eſt leuius.

QVÆSTIO PRIMA.

Quis ſit error Pelagianorum?

PElagius fuit natione Brito, profeſſione Monachus in Oriente, qui in occidentem tranſiens, ſeminauit Romæ ſuum errorem, ſocio Celeſtio, & fautore Iuliano. Pelagij error tam multiformis fuit, vt eum D. Proſper colubrum Britannicum appellauerit, propter ſinuoſos ſuæ opinionis flexus, in certa enim pæſentia conſtringi non poterat. Primò profeſſus eſt, hominem per naturæ vires poſſe velle, & facere bonum ſufficiens ad vitam æternam. Secundò, cum cogeretur ex ſacra Scriptura aliquando agnoſcere gratiam Dei, ipſam agnouit; ſed nomine gratiæ, naturã intellexit, quã gratiã vocabat, quia conceditur gratis à Deo: ſic Auguſtinus Epiſt. 95. Tertiò, cũ premeretur à ſanctis Patribus ex eiuſdem Scripturæ teſtimonijs; aliam Dei gratiam, ſed externam, in doctrina legis conſtitutam admiſit; ſic etiam Auguſt. lib. de Gratia Chriſti contra Pelagium, & Celeſtinum, cap. 3. Quartò cùm cogeretur, præter naturam atque legem, aliam Chriſti gratiam fateri, eam admiſit tanquam neceſſariam ad remittenda peccata, non verò ad ipſa vitanda; ſic etiam Auguſtinus lib. de Gratia & lib. arb. cap. 13. Quintò, cum adhuc cogeretur agnoſcere gratiam Chriſti, qua adiuuatur homo ad non peccandum, tandem admiſit reucrà, ſed voluit illam eſſe externam in exemplo Chriſti conſtitutam; ſic Auguſtinus lib. de Gratia, cap. 2. Sextò denique coactus admiſit gratiam internam, quæ dabatur à Deo homini; ſed volebat eam eſſe tantùm vtilem, non verò neceſſariam ad ſalutem. Ex quibus omnibus patet, Pelagium diuerſis his modis loquendi, tenuiſſe, hominem poſſe ſimpliciter facere bonum ad vitam æternam perducens, abſque ſpeciali auxilio Spiritus ſancti.

QVÆSTIO II.

Quiſnam fuerit error Semipelagianorum?

POſtquam Auguſtinus cum Concilijs Africanis damnauit Pelagium, dicens, gratiam eſſe abſolu è neceſsariam, tum ad remittenda peccata, tum

primò, Oroſius Presbiter videns, quæ Dioſpoli facta fuerant, & quòd huic Synodo illuſiſſet Pelagius, miſit litteras ſuas, & litteras quorundam Epiſcoporum Gallorum ad Concilium Carthaginenſe in Africa, celebratum anno 416. Patres huius Concilij decreuerunt anathema in Pelagium & eius diſcipulum Celeſtium, niſi errores ſuos palam, & ex animo ciurarent: & poſteà prædicti Patres litteras ſuas ſcripſerunt Innocentio ſummo Pontifici, vt cognoſceret, quę determinauerant contra Pelagium; eorum Epiſtola eſt inter Auguſtinianas nonageſima. Eodem anno congregatum eſt Concilium Mileuitanum in eadem Africa, cui interfuit S. Auguſtinus cum ſeptem alijs Epiſcopis; in quo, damnato Pelagio, ipſe Auguſtinus, nomine totius Synodi, ſcripſit errores Pelagianorum ad eundem Innocentium Papam.

Secundò, Innocentius Pontifex, acceptis his Epiſtolis à Patribus Concilij Carthaginenſis & Mileuitani, reſcripſit ad Patres vtriuſque Concilij, confirmans ſententiam eorum, & condemnans ipſemet viua voce errores Pelagianorum.

Tertiò, defuncto Innocentio, ipſi ſucceſſit in Apoſtolica ſede Zozimus, à quo Celeſtius & eius magiſter Pelagius, facta fidei profeſsione, varijs artibus abſolutionem anathematis ab Innocentio lati obtinere conantur; ſed Epiſcopi Africani congregauerunt de nouo Concilium Carthaginenſe, vbi conuenerunt 214. Epiſcopi, anno 418. contra præfatum Pelagium, in quo Concilio octo Canones condiderunt contra ipſum, quos tranſmiſerunt ad Zozium, à quo fuerunt approbati, & confirmati.

Quartò, cùm Pelagiana hæreſis per præcedentia Concilia iam extincta eſſet, aliquot poſt annis in vrbe Maſsilienſi, alijſque Galliæ partibus noui rursùs errores circa gratiam exorti ſunt; taliſque erroris authores Semipelagiani vocati fuerunt, qui gratiam abſolutè non negabant, vt Pelagius; ſed aſſerebant, illam non dari gratis, benè verò intuitu alicuius bonæ diſpoſitionis, boni deſiderij, aut conatus voluntatis, eliciti ex ſolis viribus naturæ. Ipſi doctrinam D. Auguſtini de gratia & libero arbitrio impetebant, quòd indignè ferentes ſancti Proſper & Hilarius, Celeſtinum Papam adierunt, à quo obtinuerunt, vt Maſsilienſium refrænarent audaciam, & ſancti Auguſtini doctrinam ab illorum calumnijs vindicarent. Cæleſtinus eorum

votis annuens, epiſtolam decretalem, quæ incipit: *Apoſtolici verba præcepti*, miſit ad Epiſcopos Galliæ, in qua increpat Maſſilienſes, collaudat Auguſtinum, & colligit ea, quæ à prædeceſsoribus definita ſunt in materia gratiæ, & ab omnibus recipi debent.

Quintò tandem, debellatis Maſſilienſibus, poſt plures annos ſcintillæ quædam eiuſdem hæreſeos in aliquibus Italiæ partibus emerſerunt, temporibus Gelaſij Papæ, qui eam de nouo damnauit: cumque poſteà, circa idem tempus, reſurgere viderentur Semipelagiani in Gallia, occaſione illorum congregatum eſt Concilium Arauſicanum 2. confirmatum à ſummo Pontifice; in quo determinatum fuit contra Semipelagianos, initium ſalutis eſse à gratia: quod latiùs videbitur in ſequentibus quæſtionibus, vbi dicemus, hominem non poſse naturaliter mereri, aut ſe diſponere ad gratiam, neque proximè, neque remotè.

CAPVT QVARTVM.

De neceſſitate Gratiæ in ordine ad actus naturales, aut morales.

GRatia poteſt intelligi neceſsaria vel ad actus naturales & morales, vel ad actus ſupernaturales: de ſecunda neceſſitate agemus in cap. ſequenti, de prima agendum eſt in iſto; vbi quærimus, an gratia ſit neceſsaria in ordine ad intellectum, & in ordine ad voluntatem; vtrùm ſcilicet ſit ita neceſsaria, vt ſine ea nullam veram intellectionem producere poſſit intellectus, & nullum bonum operari queat voluntas.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrùm ſine gratia intellectus verum naturale intelligere poſſit?

SIcut triplex eſt verum, ſic triplex eſt cognitio veri. Prima eſt veri naturalis notitia, ſiue ſit mechanica, vt cognitio artium; ſiue ſit theoretica, vt cognitio ſcientiarum: Secunda eſt cognitio veri moralis; vt cognitio, qua quis ſcit virtutem eſse amandam, & vitium fugiendum in vniuerſum; aut in particulari, eleemoſynam eſse hìc & nunc largiendam, & in

& intemperantiam euitandam. Tertia tandem cognitio eſt veri ſupernaturalis, vt articulorum fidei. In ſequentibus agemus dè vero morali & ſupernaturali; hìc de vero naturali quærimus, an ſine gratia, ſaltem actuali, intellectus poſſit illud attingere. Per gratiam autem actualem intelligitur motio quædam diuina & directio ſpecialis, qua intellectus illuſtratur ad cognoſcendum verum, & pulſatur voluntas ad bonum conſequendum.

CONCLVSIO.

HOmo etiam in ſtatu naturæ corruptæ, aliquas veritates naturales cognoſcere poteſt, non tamen omnes, neque collectiuè, neque diuiſim ſumptas. Hæc concluſio tres habet partes, quarum.

Probatur prima: Philoſophi enim multa vera cognouerunt v. g. exiſtentiam Dei: vnde Paulus ipſos arguit, non quòd Deum non cognouerint, ſed quòd tanquam Deum non glorificauerint. Cognouerunt etiam ſicut & nos, quod ignis ſit calidus, nix alba, aer humidus: non tamen ad hoc habebant gratiam, quia gratia eſt tantùm ad finem vel ad media ſupernaturalia. Ratio huius eſt, quia nihil deeſt intellectui, vt aliquas intellectiones producat, neque ex parte potentiæ, cùm intellectus ſit ex ſe completus ad cognoſcenda naturalia; nec ex parte obiecti, quia obiecta naturalia ſpeciem ſui repræſentatricem producunt: ergo non requiritur auxilium ſupernaturale. Nec quis dicat, quòd Deus impedimenta remoueat: quia hoc ſit per generalem concurſum. Adde, quòd multa obiecta ita ſint applicata potentiæ, vt nullum ſit impedimentum.

Probatur ſecunda pars, quòd ſcilicet intellectus non poſſit naturaliter cognoſcere omnes veritates collectiuè: ſi enim poſſet cognoſcere omnes veritates naturales, deberet cognoſcere ſingula quæque indiuidua ſubſtantiarum & accidentium, deberet etiam cognoſcere omnes concluſiones ex talibus veritatibus deducibiles, quod eſt impoſibile, tum ob rerum ſenſibilium multitudinem, diſtantiam, & difficilem acceſsum: tùm ob concluſionum infinitam propè multitudinem, humanæ mentis infirmitatem, vitæ breuitatem, &c.

Probatur tertia pars, quia multa obiecta natura-

lia ſunt ita abſtruſa & occulta, vt nobis naturaliter cognoſci non poſsint, cùm non afficiant ſenſus externos; vt cogitatio cordium, cur magnes polum reſpiciat, & cætera, quæ non poſſunt cognoſci niſi per extraordinarium auxilium Dei. Quòd ſi Deus talem notitiam infunderet, vt Adamo; tale auxilium diceretur ſupernaturale, ratione modi, quia illa cognitio non poteſt haberi viribus naturæ; per ſe tamen, & ratione obiecti, eſſet naturalis: quia obiectum eſt naturale, licèt ſit occultum; ſcientia enim, quæ fuit infuſa Adamo, fuit eiuſdem rationis ac noſtra, ſaltem in ratione obiecti; ſicut & oculi, quos Chriſtus dedit cæco nato, non erant diuerſæ rationis à noſtris.

Obijc. maximè in primam partem, Doctores qui aſſerunt omnem ſcientiam eſſe Dei beneficium: ergo nullam habere poſſumus naturaliter. Reſp. Dei eſſe beneficium; generale, concedo: habemus enim illam per concurſum generalem; beneficium ſpeciale, nego: non habetur enim per gratiam propriè ſumptam, quia cognitio talis non eſt ſupernaturalis, nec de ſupernatuli obiecto, nec ad finem ſupernaturalem conducit, nec ex meritis Chriſti procedit; non enim mortuus eſt Chriſtus eo fine, vt homines euaderent philoſophi, oratores, mathematici, &c.

Obijc. ex 2. Cor. cap. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, tanquam ex nobis.* Diſtinguo, aliquid ex nobis, ad finem vltimum conducens: concedo: ſolam naturam reſpiciens, nego. Dices ex 1. Cor. 4. *Quid habes, quod non accepiſti?* Diſtinguo, omnia accepimus à Deo: vt authore mundi, concedo: vt authore gratiæ, nego. Si dicat Concilium Mileuitanum, ſcientia eſſe donum Dei generale, concedo: ſpeciale nego: ſi dicat Arauſicanum, hominem non habere de ſuo niſi mendacium, & à Deo veritatem. Reſp. non habere de ſuo, ideſt de peccato, quod ſuum eſt, niſi mendacium; à Deo verò habere veritatem, vt authore naturæ; quia indidit potentias naturales, quibus multas veritates naturales cognoſcit.

Obijc. 3. ex Auguſt. & omnibus alijs, hominem per peccatum contraxiſſe ignorantiæ vulnus: ergo ſine gratia non poteſt vllam veritatem naturalem cognoſcere. Reſp. per ignorantiæ vulnus non intelligi læſionem facultatis cognoſcitiuæ circa obiecta naturalia; ſed intelligi ſubtractionem habituum ſupernaturalium, quibus homo in ſtatu gratiæ potiebatur;

tur; qui quidem habitus ſupernaturales tanquam auxilium ſpeciale prohibuiſsent errorem in iudicando; peccatum autem abſtulit gratiam innocentiæ, & innocentia ſeu iuſtitia originalis ſecum tales habitus ſupernaturales abſtulit, vnde poſtea homo ſubditus fuit errori & ignorantiæ, ſaltem in pluribus, hoc tamen non impedit quin in multis poſſit bene iudicare, & proinde multa naturalia cognoſcere.

QVÆSTIO II.

Vtrùm homo ſine Gratia poſſit verum morale cognoſcere?

NOn loquimur hìc de vero morali tantùm in communi, vt quod Deus ſit colendus, parentes honorandi, diligendi, alij virtus amplectenda, & vitium fugiendum; hæc omnia enim ita de facili intelligi poſſunt, ac verum naturale; Sed quæſtio eſt de vero morali in particulari; vtrùm v.g. quis poſſit naturaliter ſcire, ſe teneri parentes colere pro tali tempore, tale bonum hìc & nunc eſse faciendum, tale malum vitandum, eleemoſynam eſse huic pauperi erogandam. Hæc cognitio dicitur practica, & hæc eſt duplex, vt diximus aliàs, vna enim eſt practica ſimpliciter, alia practicè practica: prima dicit, hoc eſse faciendum, non tamen actionem infert, nec imperat voluntati, vt agat, & explicatur per gerundiuum, faciendum eſt hoc, hoc non eſt faciendum: ſecunda habet adiunctum imperium voluntatis; & ſic infert actionem, & explicatur per imperatiuum, hoc fac, hoc non fac: de iſta loquemur, quando quæremus, an homo ſine gratia bonum opus morale elicere valeat: hìc de prima agendum eſt.

CONCLVSIO.

POteſt homo ſine gratia aliquas veritates morales in particulari cognoſcere, licèt in multis ſæpe fallatur, in quibus proinde indiget directione & illuſtratione ſpeciali, gratiæ. Conſtat enim apud omnes Theologos, hominem ſine auxilio ſpeciali poſſe cognoſcere bonum morale in vniuerſum; id eſt, prima principia doctrinæ moralis, ergo ex illis poterit naturaliter elicere concluſiones ſaltem principales: v.g. nullus eſt, qui non ſciat, alienum eſse reſtituendum, pro-

proximo, quoniam primum præceptum legis naturæ eſt, alteri facere quod nobis fieri volumus; clarum ergo eſt, quòd ille, qui iudicabit in vniuerſum, bonum eſſe reſtituendum, inferet illicò in particulari, quòd debeat reſtituere alienum, ſi retineat: & ſic aliquæ veritates morales poſſunt cognoſci naturaliter etiam in particulari: non tamen omnes, quia in multis concluſionibus, quæ deducuntur ex principijs naturalibus, extat aliquando magna difficultas, quæ non poteſt vinci, niſi mediante auxilio ſupernaturali.

Hanc concluſionem confirmat Paulus ad Rom. 1. vbi dicit, Philoſophos eſſe inexcuſabiles; qui cùm Deum cognouiſſent, non tamen vt Deum glorificauerunt: ex quo ſequitur, quòd cognouerint ipſum Deum eſſe hìc & nunc colendum, aliàs non eſſent viturperabiles. Cap. etiam 2. habet. *Gentes, quæ non habent legem* (ſcriptam ſcilicet, nec diuinitus reuelatam) *naturaliter, quæ legis ſunt, faciunt, & ſunt ſibi ipſi lex, & oſtendunt opus ſcriptum in cordibus; teſtimonium reddente conſcientia*, quæ verba docent, Gentiles, natura duce, multa moralia præcepta practica cognoſcere, & obſeruare etiam in particulari; conſcientia enim eſt rerum ſingularium hìc & nunc agendarum. His arrident Patres, præſertim Chryſoſtomus Homil. 54. in Geneſim. *Sufficientem magiſtrum habemus conſcientiam noſtram, & fieri non poteſt, vt quis illo adiumento priuetur; nam ſimul cum formatione hominis inſita eſt ſcientia faciendorum, & non faciendorum.*

Obijc. ex Concilio Mileuit. cap. 4. *Vtrumque eſt donum Dei; ſcire, quid agere debeamus: & diligere vt faciamus:* & Arauſic. *Non modò iuſtitia, ſed & ſcientia, quæ eam generat, ex gratia eſt.* Reſp. Concilia loqui de cognitionibus, & actionibus ſupernaturalis ordinis, quæ ad veram iuſtitiam, & gloriam conducunt; non verò loquuntur de cognitione naturali: illa enim Concilia agebant contra Pelagium dicentem, legem ſcriptam eſſe quidem donum gratiæ, eius verò obſeruantiam, quæ ducit ad beatitudinem, poſſe haberi ſine gratia; & illa Concilia determinarunt, hominem non poſſe cognoſcere, nec facere ea, quæ beatitudinem reſpiciunt non verò deſtruunt cognitionem rerum naturalium, ſeu moralium.

Obijc. Geneſ. 6. *Cuncta cogitatio hominis intenta eſt ad malum*: ergo nulla eſt cogitatio boni. Reſp. vt plurimùm, conc. ſemper, nego; ſicut dicitur *Omnis caro*

car-

corruperat viam ſuam: excipitur tamen Noë. Dices, cognitio humana fit per ſenſus qui ſunt fallaces ergo non poteſt homo aliquod verum cognoſcere: Reſp. eſſe fallaces, ſi non adhibeantur conditiones requiſitæ ad bene ſentiendum, concedo: ſi adhibeantur, nego. Dices, homo ſine gratia non poteſt eſſe prudens, ergo nec bene iudicare de illis, quæ ſunt agenda hìc & nunc, in quo conſiſtit ratio prudentiæ. Probatur antecedens ex Prouerb 8. *Meum eſt conſilium, mea eſt prudentia*, Reſp. hominem ſine gratia non poſſe eſſe prudentem: ſimpliciter, perfectè, & in omnibus occurrentijs, concedo: aliquando, & imperfectè, nego.

Obijc. Oramus Deum ad cognoſcendas veritates naturalis ordinis; ſed ex Auguſtino nihil ſtultius quàm orare, vt faciamus, quod eſt in poteſtate noſtra. Reſp. Oramus Deum, ad cognoſcendas veritates naturales, non ſemel aut aliquoties: ſed ſemper, & in quocumque caſu. Inſtabis, ſi poſſimus cognoſcere vnum verum morale, poterimus cognoſcere omnia alia. Reſp. negando conſequentiam; alia enim ſunt alijs difficiliora; & licèt eſſent eiuſdem rationis, non poſſemus tamen ea omnia cognoſcere in ſtatu naturæ corruptæ; dum enim vitamus vnum, cadimus in aliud, quoniam tanta eſt infirmitas hominis corrupti: vt ſicut voluntas non poteſt conſtanter & indefectibiliter ſeruare rectitudinem moralem in omnibus actionibus bonis, ſic nec intellectus veritatem in ſuis iudicijs practicis; quia ordinariè lapſus voluntatis ſupponit lapſum intellectus.

QVÆSTIO III.

Vtrùm homo ſine Gratia poſſit cognoſcere verum ſupernaturale?

POſtquam egimus de vero naturali & morali, quod aliquando intellectus in puris naturalibus exiſtens poteſt cognoſcere, nunc ad verum ſupernaturale ordine recto tranſeundum eſt.

CONCLVSIO.

HOmo ſine gratia non poteſt intelligere verum ſupernaturale, nec habere fidem ex puris naturalibus, Epheſ. 2. *Gratia ſalui facti eſtis per fidem*,

non

non ex vobis, donum Domini Dei eſt Sic Concilium Arauſic. can. 7. *Si quis per naturę vigorem aliquod bonum ad ſalutem pertinens cogitare aut eligere poſſe confirmet abſque illuminatione Spiritus ſancti, heretico fallitur Spiritu.* Sic Concil. Trid. ſeſſ. 6. can. 3. *Si quis dixerit, fine preueniente Spiritu Sancti inſpiratione, poſſe, hominem credere ſicut oportet, anathema ſit.* Vnde quando dixit Petrus, *Tu es Chriſtus Filius Dei viui*: illicò reſpondit Chriſtus, *Beatus es Simon Bar iona, quia caro, & ſanguis non reuelauit tibi.*

Probatur concluſio ratione; nam verum, de quo loquimur, dicitur ſupernaturale, quia infunditur deſuper: ergo non poteſt haberi ſine gratia. Secundò, quia initium ſalutis, quod eſt fides, eſſet à nobis. Tertiò, quia nihil agit extra vim ſuam naturalem, niſi per aliquam formam extrinſecùs ſuper additam, ſicut aqua non poteſt calefacere, niſi cale facta ab igne: Vt ergo intellectus poſſit aſſentiri veritati ſupernaturali, debet eleuari per auxilium ſupernaturale. Hæc concluſio eſt contra Pelagianos, qui conueniunt quidem nobiſcum; quòd tria ſint neceſſaria ad fidem recipiendam; ſcilicet prædicatio Euangelij. *Quomodo enim credent, quod non audierunt?* Deinde, perſuaſio Euangelij per miracula; vnde Deus mittens Moiſen Pharaoni, dedit ei poteſtatem faciendi miracula, & Chriſtus, qui dedit initium nouæ legis, ſicut Moiſes ſcriptæ, poſtquam dixit, *Prædicate Euangelium*, citò adiunxit, *ſuſcitate mortuos, curate infirmos*: & denique imperium voluntatis, quo captiuetur intellectus ad aſſentiendum veritatibus reuelatis, ſecundùm dictum Pauli, *Captiuantes intellectum in obſequium fidei*. De his tribus, inquam, conuenimus cum Pelagio; ſed in hoc diſſentimus, quòd ipſe velit illum, qui prædicatorem audit, & miracula videt, poſſe naturæ viribus credere, & captiuare naturaliter intellectum ſuum: Eccleſia verò contrarium tuetur, aſſerens præter prædicationem Euangelij & miracula, quæ ſunt gratiæ externæ, requiri inſuper gratiam internam, quæ eſt illuſtratio ſpecialis in intellectu, & motio ſpecialis in voluntatem, vt captiuet intellectu; orat enim Eccleſia pro infidelibus, vt conuertantur, licèt habeant vtrumque aliquando.

Obijc. Catholici Doctores poſſunt declarare per rationes naturales, nihil eſſe in noſtra fide contrarium rationi, & poſſunt argumenta ſoluere, quæ ſunt contra-

traria fidei : ergo poſſunt naturaliter fidem noſtram perſuadere paganis, & ſic illi pagani poſſunt accipere fidem ſine ſpeciali Dei auxilio : & hoc eſt quod dicit Scriptura, *Teſtimonia tua credibilia facta ſunt nimis*. Reſp. Doctores Catholicos per ſuos diſcurſus partim naturales, partim ſupernaturales poſſe quidem producere habitum fidei humanæ vel opinionis; non verò aſſenſum firmum, conſtantem, & indubitatum; & de hac cognitione agit concluſio noſtra. Licèt ergo paganus per rationes Doctorum noſtrorum iudicaret noſtra myſteria eſse probabilia, illa probabilitas non ſufficeret ad producendam cognitionem certam & indubitatam, immò etiamſi ipſimet Doctores ederent miracula, vt confirmarent ſuam doctrinam, non tamen poſsent generare fidem; quia, vt diximus in concluſione, gratia interna requiritur ad fidem, quæ eſt initium ſalutis: in hoc enim errauit Pelagius, quòd diceret, gratiam ſaltem externam ſufficere ad benè credendum. Hoc eſt conforme Concilio Arauſicano, quod ca. 1. definit, initium fidei e& ffectum credulitatis eſse à Deo.

Obijc. Infideles multa credunt difficiliora fidei articulis; v.g. quòd continuum poſſit diuidi in infinitum, etiamſi exiguum ſit; ergo à fortiori poſsunt credere myſteria fidei naturaliter. Reſp. diſtinguendo conſequentiam, fide humana, concedo: fide diuina, nego: tales enim veritates difficillimas credunt, quia habent de illis euidentem demonſtrationem, vel quia aſſentiuntur doctoribus: non tamen credere poſsunt ex pio affectu ſe ſubmittendi Deo, quia talis pius affectus elicitur tantùm ab habitu fidei. Vnde ſi credant, quod Moiſes dixit; hoc eſt fide humana; ſicut credunt quod authores veteres dixerunt. Si quis dicat, hæreticos credere difficiliora, vt faciunt Vbiquiſtæ, qui credunt corpus Chriſti eſse vbique: Reſp. Nihil mirum eſse; ad mendacium enim credendum non requiritur auxilium Dei; ſed ſufficit diabolum habere ſuaſorem. Dices, myſteria noſtra ſunt ſufficienter comprobata per miracula: ergo non requiritur auxilium ſpeciale. Reſp. ſunt ſatis probata, vt credantur fide humana, concedo: fide diuina, nego.

Obijc. Qui ſine baptiſmo educaretur inter Chriſtianos, ex aſsueta prædicatione, crederet articulos fidei; attamen non haberet fidei habitum, quia baptiſmum non recepit; & ſic crederet ſine auxilio gratiæ.

Reſp.

Reſp. ille, qui ſic educaretur inter Chriſtianos, vel exiſtimaret ſe eſſe baptizatum, vel non: ſi primum, poſſet habere fidem infuſam; approbatio enim baptiſmi æquiualet voto baptiſmi; ſi verò non credit, & Baptiſmum non poſtulat, tunc non habet fidem infuſam; & ea quæ credit, credit tantùm fide humana, & non diuina. actus enim fidei diuinæ elicitur tantùm ab habitu fidei infuſæ. Dices, hæretici multis myſterijs aſſentiuntur, v. g Incarnationi, Trinitati, & cæteris, non habent tamen fidem infuſam; habitus enim fidei infuſæ inclinat ad credenda omnia myſteria fidei, multa tamen hæretici nō credunt. Reſp. Hæreticos credere myſteria, vel propter rationem humanam, & tunc fides eorum eſt tantùm fides humana; vel credunt propter authoritatem Dei, & hoc faciunt, non per habitum fidei, quia omnia myſteria crederent; ſed credunt per aliquod auxilium actuale, ſeu fide inchoata, & imperfecta, quam D. Auguſtinus vocat donum exhæredatorum. Manet ergo, quòd nemo, ſiue fidelis, ſiue infidelis, poſſit cognoſcere verum ſupernaturale ſine gratia.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm abſque Gratia ſanctificante poſſit quis elicere homum opus morale?

HÆc quæſtio alijs ſub terminis aliquando proponi ſolet, vtrùm ſcilicet opera infidelium, & eorum, qui ſunt ſine gratia & in peccato, poſſint eſſe bona moraliter, vel vtrùm ſint peccata; Ionnes Hus, teſte Concilio Conſtanticnſi, cenſuit, nullum bonum opus poſſe fieri ſine gratia ſanctificante, & proinde omnia peccatoris opera eſſe peccata. Eundem errorem ſecutus eſt Michael Baius, qui articulo 5. eorum qui damnati fuerunt à Piò V. & Greg XIII. dixit, quòd: *Omne, quod agit peccator, aut peccati ſeruus, peccatum eſt.* In Hoc ſæculo reperti fuerunt quamplurimi, qui eamdem mentem habuerunt, credentes, quòd audire ſacrum, eleemoſynas largiri, parentes honorare, ſeruare ieiunium, & ſimilia opera quantumuis bona eſſent tamen peccata, ſi fiant in peccato. Hanc opinionem vt impiam & erroneam deteſtatur Eccleſia; vnde ad ipſius mentem erit.

CON-

CONCLVSIO.

HÆreticum eſt dicere, omnia peccatoris opera eſſe peccata. Primò, quia Scriptura inuitat peccatores vt orent, ieiunent, & ad conuerſionem ſe præparent; ſi autem hæc omnia elicita à peccatoribus eſſent peccata, Eccleſia ad peccata inuitaret. Secundò, quia Concilium Tridentinum ſeſſ.6. can.7. contrarium determinauit ſub his verbis: *Si quis dixerit, omnia opera, quæ ante iuſtificationem fiunt: quacunque ratione facta ſint, eſſe peccata, anathema ſit.* Tertiò, quia Concilium Conſtantienſe damnauit Ioannem Hus, & citati Pontifices cenſura notauerunt articulum 35 Michaelis Baij, qui hoc aſſerebat. Quartò, quia ſic ſentiunt Patres, Hieronymus in cap. 1 ad Galat. vbi ait, quòd multi abſque fide, & Chriſti Euangelio multa ſapienter & ſanctè perficiunt: ſi ergo bona faciunt ſine fide, à fortiori ſine gratia ſanctificante. Sic Chryſoſtomus, Baſilius, Iuſtinus, Auguſtinus, & alij tenentes neminem eſſe adeò malum, qui non habeat aliquid boni, cuius ratione temporale præmium mereatur. Quintò, quia exemplum hoc ſuadet; Exodi enim 1. laudantur obſtetrices Ægyptorum, quòd perceperint maſculos Hebreorum contra edictum Pharaonis; neminem autem laudat Scryptura de peccato Sexto, quia ratio hoc conuincit; poteſt enim fieri, vt occurrat aliquod bonum morale faciendum, quod non ſit difficile, nullamque habeat tentationem grauem contrariam, v.g. defendere innocentem per teſtimonium, dare fruſtum panis eſurienti, amicum ſalutare, patrem eripere à præcipitio; & quis negare poteſt hæc omnia, quæ ſunt opera moraliter bona, poſſe fieri à peccatore & infideli? Non negamus tamen, quin multa opera bona ex obiecto reddantur mala ex circunſtantia: vt dare eleemoſynam propter vanam gloriam, aut ex hypocriſi.

Obijc. primò ex Prouerb. 15. *Victimæ impiorum Deo abominabiles*. Iſaiæ 1. *Ne offeratis vltra ſacrificium Deo abominabiles*. Iſaiæ 1. *Ne offeratis vltra ſacrificium fruſtrà, incenſum abominatio eſt mihi: calendas veſtras, & ſolemnitates veſtras odiuit anima mea: qui immolat, quaſi qui interficit virum*. Ex his patet, quòd ſacrificia impiorum Deo diſpliceant: ergo à fortiori aliæ actiones, quæ ſunt indifferentes. Reſp. quod ſint

ali-

aliqua opera quæ in ſui productione exigunt gratiam ſanctificantem, ſicut ſuſceptio Euchariſtiæ, ſicut etiam ſacrificia: quæ cùm habeant pro fine Deum placare, debent offerri à iuſtis; quomodo enim impius ſine deteſtatione peccati Deum placaret? Nihil mirum ergo, ſi ſacrificia impiorum ſint Deo abominabilia. Sunt verò alia opera, quæ non exigunt gratiam in genere moris, licèt exigant in genere meriti; vt dare eleemoſinam, & omnia opera moralia, quæ ſi producantur ſine gratia, non erunt mala, vt audire Miſsam. Textus ergo Scripturę in obiectione allati intelliguntur de primis actionibus, quæ erant ſacrificia, & proinde cùm elicerentur ſine gratia, erant Deo odibiles: rationem enim hanc ſubiungit Deus, *Manus enim veſtræ ſanguine plenæ ſunt*.

Obijc. ex Pſ. 13 *Omnes declinauerunt, & inutiles facti ſunt*. Reſp. inutiles ſunt ad opera meritoria gloriæ, vnde ait Auguſtinus, *Omnes egent gratia Dei*: non tamen ſunt inutiles ad opera moralia. Sic ſoluitur hic textus, *Arbor mala non poteſt bonos fructus facere*: in genere meriti, concedo; in genere moris: nego. Dices, *quod natum eſt ex carne, caro eſt*: ergo quod eſt à peccatore, peccatum eſt. Reſp. nego conſequentiam; per hæc enim verba vult Chriſtus inſinuare neceſſitatem baptiſmi, dicens, *Qui naſcitur ex Adam per generationem naturalem filius Adæ eſt: qui naſcitur ex Deo per generationem ſpiritualem*, nempè per baptiſmum, *filius Dei eſt*. Si Paulus ad Roman. dicat, *quod non eſt ex fide, peccatum eſt*: Reſp. quòd per fidem non intelligatur fides, qua credimus in Deum; ſed fides, qua credimus aliquid eſſe licitum vel illicitum; & iſta fides eſt conſcientia, contra quam agere peccatum eſt.

Obijc. 3. ex Paulo ad Titum, *Omnia munda mundis: coinquinatis autem & infidelibus nihil eſt mundum: ſed inquinata ſunt eorum & mens, & conſcientia*: ergo, &c. Reſp. Apoſtolum non loqui de operibus infidelium, ſed de cibis mundis & immundis ſecundùm legem: quaſi dicat, hominibus iuſtis & fidelibus nullus eſt cibus immundus poſt abrogatam legem; Iudæis autem & infidelibus, qui nolunt credere Chriſtum, omnes cibi ſunt immundi, etiam illi, qui olim cenſebantur mundi; quia, vt ait Paulus, habent mentem inquinatam, & conſcientiam: ſi enim manducant immundos cibos, peccant contra conſcientiam, manducando quod eſt

pro-

prohibitum : ſi autem manducant mundos, peccant etiam ex infidelitate, quia credunt Meſſiam nondum aduentaſſe. Si dicat Auguſtinus, *Si liberum arbitrium valet ad non peccandum, nullus locus gratiæ*. Reſp. ſi valeat ad non peccandum abſolutè, concedo; ſi valeat tantùm ad aliquod peccatum vitandum, nego; non tenemus autem primum, ſed tantùm ſecundum. Nec dicas, dæmones non poſſe bonum opus elicere; ergo à fortiori homines; illi enim ſunt perfectiores in naturalibus, & non habent concupiſcentiam : Reſp. Scotum videri negare antecedens: quidquid ſit, negatur conſequentia; ſunt enim obfirmati in actuali odio Dei, & ex illo ſemper operantur: non ſic autem peccatores in hac vita.

Obijc. 4. Idololatria habet pro vltimo fine idolum, & peccator creaturam : ille ergo omnia facit propter idolum, & iſte propter creaturam; & ſic ſemper peccant infidelis & peccator. Reſp. nego antecedens : omnia enim opera idololatræ non procedunt ex intentione expreſſa nec implicita placendi idolo : vt patet, quando dat eleemoſynam : quia ideò illam facit, quia eam dictat ratio, nihil cogitans de idolo : ſimiliter alij peccatores, v.g. Fornicator non dat eleemoſynam propter creaturam, quam maculauit, ſed propter bonam inclinationem voluntatis, quam illi Deus dedit. Dices, Si opus non referatur ad Deum, malum eſt, vt habetur 1. Cor. *Siue manducatis, ſiue bibitis omnia in gloriam Dei facite*: Infideles autem, & peccatores non referuntur ſuas actiones ad gloriam Dei : ergo non ſunt bonæ. Reſp. dictum Pauli eſſe conſilium, non mandatum. Vt ergo actio ſit bona moraliter, non requiritur vt formaliter & proximè fiat propter Deum; ſed ſufficit, ſi remotè & implicitè in ipſum tendat, quod fit, quando opus eſt honeſtum. Deus enim, qui eſt autor naturæ & rationis, glorificatur aliquod modo, cùm viuimus conformiter legi naturæ & rationis.

Obijc. vltimò; ex Auguſtino 9. de Trinit cap. 7. & 8. dicente, *Quidquid ab homine fit, fit aut charitate, aut cupiditate*; cupiditas autem eſt vitioſa : ergo quæcumque fiunt ab homine, vitioſa ſunt. Alij reſpondent, Auguſtinum intelligi, vt plurimùm : non verò ſemper. Alij reſpondent, duplicem eſſe charitatem : vna eſt infuſa, per quam omnia facimus propter Deum : alia eſt humana, qua facimus aliquid pro-

pter

pter honeſtatem virtutis: quæ ergo fiunt ſine vlla duplici charitate, vitioſa ſunt, quia fiunt ob prauum finem; quæ autem fiunt ſine prima charitate, & fiunt cum ſecunda, licèt non ſint meritoria, non ſunt tamen vituperanda. Si idem Auguſtinus 1. Retract. c. 3. retractet id, quod dixit aliàs, Philoſophos habuiſſe virtutem ſine vera pietate: ideò retractat hunc loquendi modum, quia erat nimis generalis, quaſi virtutes morales fuiſſent communes omnibus Philoſophis, non negat tamen, quin aliquas habuerint. Si dicat Auguſtinus, nulla bona opera ab infidelibus produci: hoc eſt rarò, ob prauam eorum intentionem: vndè libr. de Spir. & litt. dicit, *vix reperiri opus bonum, ſi diſcutiatur, quæ ſine fiat*: ſi dicat ergo *vix reperiri*, ex hoc ſequitur, quòd reperiatur aliquando: deinde, ſi dicat nullum bonum opus eſſe infideli; intelligi poteſt de bono meritorio, lib. enim 4. contra Iulianum cap. 3. dicit. *Scito, illud tantùm bonum hominis dici, per quod poteſt ad æternum regnum perduci.*

QVÆSTIO V.

Vtrùm aliquod bonum morale produci poſſit ſine gratia actuali?

CONſtat ex præcadenti quæſtione, peccatorem ſine gratia habituali poſſe bonum opus morale elicere, ſicut paganus ſine fide; multa enim opera virtutum, v.g. Religionis, Temperantiæ, & cætera, Deus præſcribit: ad quæ præcepta etiam tenentur peccatores: puta, audire Miſſam diebus feſtis, & ieiunare quadrageſima: ſi autem eſſet peccatum hæc omnia facere, quando quis eſt in peccato, Eccleſia præſcriberet cuilibet homini in peccato, vt confiteretur, antequam Miſſam audiret, vel ieiunaret, ſicut iubet, quando quis vult Euchariſtiam ſumere; quod tamen non reperitur. Conſtat ergo, quòd poſſint elici aliqua opera moraliter bona à peccatoribus ſine gratia ſanctificante: Sed hìc quæritur, vtrùm ſine gratia actuali poſſint elici talia opera moraliter bona, ſiue à pagano, ſiue à peccatore. Per opus bonum morale intelligimus actionem conformem rectæ rationi ſine vllo ordine expreſſo ad Deum præcipientem; ſuper quam queſtionem controuertuntur Doctores; negant enim quamplures apud Vaſqueſium, quos ipſemet ſequitur: e con-

contra affirmant Magiſter, Bonauentura, Scotus, Durandus, Caietanus, Bellarminus, Gamachæus, & alij, quibus concordat.

CONCLVSIO.

IN ſtatu naturæ integræ potuit homo quodcumque opus moraliter bonum elicere ſine gratia, ſaltem diſtributiuè ſumptum: In ſtatu naturæ lapſæ non potuit homo quodlibet bonum morale operari, etiam ſigillatim ac diſtributiuè, ſine gratia; potuit tamen aliquod bonum morale producere ſine gratia. Hæc concluſio habet tres partes.

Probatur prima; Facultas non impedita operari poteſt circa quodlibet obiectum ſibi proportionatum, & connaturale; atqui in ſtatu naturę integrę facultas operatrix moralis boni, puta intellectus & voluntas, nullum habebat impedimentum aut obſtaculum ad operandum bonum: ergo quodlibet operari poterat, ſaltem ſeorſim, ſeu diſtributiuè: non collectiuè tamen: certum eſt enim, hominem etiam ſtantem & integrum non poſſe totam congeriem bonorum operari; bona enim ita collectiuè ſumpta ſunt ſyncategorematicè infinita: nec tot operari potuit, quin plurima adhuc remanerent operabilia; ergo, &c. Dices, Homo integer indigebat gratia originali, vt poſſit operari bonum: ergo ſine illa nullum operari potuit. Reſp. indigebat gratia, tanquam auxilio remouente impedimenta, concedo, impediebat enim rebellionem carnis; tanquam principio influente in operationem bonorum naturalium, nego. Si dicant aliqui Patres, hominem, ſiue integrum, ſiue lapſum indiguiſſe aliquo auxilio: diſtinguo: naturali, concedo; indigebat enim concurſu generali; ſupernaturali, nego. Dices, Naturalia manſerunt in homine corrupto: ergo ſi potuit tunc operari omne bonum morale, poteſt & nunc, quod eſt contra tertiam partem. Diſtinguo, quantùm ad vim operatiuam ſecundùm ſe ſumptam, concedo: quantùm ad donum adiunctum, quo remouerentur obſtacula, nego: amiſit enim homo iuſtitiam originalem, quæ coercebat impetum carnis & paſſionum; vndè licèt homo habeat eandem virtutem agendi, quia tamen tentationes non coercentur per iuſtitiam originalem, quæ amiſſa eſt: nihil mirum, ſi non poſſit nunc elicere omne bonum morale, quod in ſtatu innocentiæ operari poterat.

Pro-

Probatur ſecunda pars; quia plurima bona moralia grauibus tentationibus obſidentur: tentationes autem graues non poſſunt vinci niſi per gratiam: grauiſſimis etiam illa bona intricantur difficultatibus, ad quarum diſſolutionem auxilium ſupernaturale requiritur: ergo homo non poteſt quodlibet opus bonum morale facere, etiam diſtributiuè ſumptum. Nec dicas, in vtroque ſtatu naturalia manſerunt: ad hoc enim reſpondetur, hoc verum eſſe de communibus, vt ſunt naturales facultates, & concurſus ordinarius Dei: falſum verò de illis, quæ comitabantur iuſtitiam originalem: in ſtatu enim naturæ integræ debebantur homini auxilia quædam actualia naturalis ordinis, vt Temperantia quædam naturalis & Iuſtitia, mediantibus quibus, homo prorupiſset in bonum morale: homo enim, etiam in ſtatu naturæ integræ, fuiſset compoſitus ex corpore & anima, & corpus eius diuerſis qualitatibus, quarum contrarietas admiſiſſet aliquam pugnam; talis verò pugna fuiſset moderata per auxilia quædam, quæ vocantur naturalis ordinis, quia non conduxiſsent ad finem vltimum: potuiſsent tamen dici auxilia ſupernaturalia, quia nō debebātur abſolutè homini, ſed à Deo fuiſsent gratis conceſsa: talia autem auxilia defuerunt in ſtatu naturæ corruptæ, propter peccatum: & ſic nihil mirum, ſi in natura corrupta non poſſit homo elicere quodlibet opus morale, ſicut in natura integra.

Probatur tertia pars, ex ad Rom.2. *Gentes quę legem non habent, naturaliter, quę legis ſunt, faciunt*: ergo ſi pagani naturaliter opera legis implent, quæ ſunt bona moralia, poſſunt hoc & homines in ſtatu naturæ corruptæ. Sic Tertullianus de corona militis, cap.6. Chryſoſtomus in hunc locum; Ambroſius, qui explicans hæc verba, *folium eius non defluet*, vocat moralia opera, *ornamenta decoris, non ſubſidia redemptoris*: ſic Fulgentius, qui lib. de Incarnatione & gratia Chriſti ait bona opera, quæ ad ſocietatis humanæ pertinent æquitatem, ineſſe poſſe, prodeſſe non poſſe. Sic Auguſtinus libro de Perfectione Iuſtitiæ cap.19.

Confirmatur hæc propoſito ex determinatione ſummorum Pontificum: Pius enim V. & Gregor. XIII. condemnando propoſitiones Michaelis Baij, damnarunt hanc, quæ eſt vigeſima nona, vbi habetur; *Pelagianus error eſt dicere, quòd liberum arbitrium valet ad vllum*

pecca-

peccatum vitandum: ex illis ergo Pontificibus patet, quod per liberum arbitrium aliquod ſaltem peccatum vitari poſſit, & proinde aliquod bonum opus fieri: Damnauerunt etiam trigeſimam ſeptimam, quæ ſic habet; *Cum Pelagio ſapit qui boni aliquid naturalis, quod ex naturæ ſolis viribus ortum ducit, agnoſcit*. Damnauerunt tandem vigeſimam tertiam, quæ talis eſt; *Cum Pelagio ſentiunt, qui textum Apoſtoli ad Rom 2. Gentes quæ legem non habent, naturaliter, quæ legis ſunt, faciunt, intelligunt de gentibus gratiam fidei non habentibus*.

Confirmatur inſuper ratione. Vt quis operetur bonum morale, ſufficit vt operetur ſciens, & volens, propter bonum honeſtum; ex 2. Ethic cap. 4. Sed homo ſic poteſt agere; primò ſciens, quia poteſt ſcire naturaliter, quòd ſuccurrendum ſit pauperi; poteſt etiam volens; quia voluntas poteſt ſequi dictamen intellectus dictantis eleemoſynam eſſe faciendam, & tandem poteſt illam facere propter finem honeſtum, ſcilicet propter compaſſionem proximi; & ſic poteſt naturaliter facere bonum opus morale: maximè quando illud eſt facile, & nulla ingruit tentatio: licèt enim tentationes ſint frequentes; non tamen adſunt ſingulis momentis; deinde, aliquando ſunt ita exiguæ, vt ſolo ductu rationis vinci poſſint; & ſic poteſt homo naturaliter, non omne bonum morale facere, ſed ſaltem aliquod, quando grauis non vrget tentatio, pro tunc enim requiritur gratia ad vincendas tentationes.

Obijc. primò: Poſſet homo gloriari de tali opere, contra Paulum, *Quid habes, quod non accepiſti?* Reſp. non poſſe gloriari de bonis naturalibus, vt ſunt ſanitas & pulchritudo, quia ſunt à Deo vt authore naturæ; & licèt non ſpectent ad gratiam ſaluantem, ſpectant tamen ad gratiam creantem, & conſeruantem; immò iſta opera naturalia ſpectant ad gratiam concurrentem: de illis ergo homo gloriari non debet. Dices, Talia opera bona moralia poſſunt conducere hominem, vt mereatur de congruo ſuam ſalutem: ergo de ſalute ſua gloriari poſſet homo. Reſp. negando antecedens; vt enim quis ſuam conuerſionem, aut iuſtificationem obtineat & mereatur, non ſufficit, quòd vnum bonum opus exerceat facillimum, ſed debet operari quamplurima; vel ſaltem aliquod difficile, & ſe abſtinere longo temporis ſpatio à peccato, quæ omnia non poſſunt eſſe ſine gratia. Adde, quòd non

poſſumus mereri ſalutem, niſi per opus factum ex gratia, vt dicemus aliquando, quærentes, an ſine gratia actuali quis poſſit ſe diſponere ad gratiam habitualem. Nec dicas, hominem non poſſe operari ſine gratia, quia ſingulis momentis datur. Reſp. gratiam ſingulis momentis dari, quando neceſſaria eſt ad vincendas tentationes difficiles, vel quando occurrit aliquod bonum operandum ad gloriam conducens; non datur tamen abſolutè ſingulis momentis.

Obijc. 2 Deus concurrit maiori auxilio ad opus naturale, quàm ad commiſſionem peccati; ſed concurrit concurſu generali ad commiſſionem peccati: ergo concurrit concurſu ſupernaturali & ſpeciali ad bonum naturale. Reſp. non magis concurrere ad vnum quàm ad aliud, quaſi concurrat ad vnum naturaliter, & ad aliud ſupernaturaliter; ſed quia concurrit tùm ad materiale, tùm ad formale operis boni, & non concurrit niſi ad materiale peccati. Dices, ergo paganus non indiget gratia ad bona opera moralia, ſi enim eſſent ex gratia, non eſſent ampliùs tantùm moralia, ſed ſupernaturalia. Reſp. ſi paganus velit elicere quamplurima opera moralia, & difficilia, tunc indiget gratia, non verò ſi velit elicere tantùm facilia aliqua; quando autem paganus, mediante gratia, vult elicere bona moralia, talia opera remanent ſemper naturalia in genere cauſa finalis; quia non conducunt ad gloriam: licèt poſſint dici ſupernaturalia in genere cauſæ efficientis; inquantùm eſt ipſemet Deus, qui dat ſuum auxilium ſpeciale ad talia opera.

Inſtabis: illa actio elicita à pagano mediante auxilio ſpeciali, poterit dici ſupernaturalis in genere etiam cauſæ finalis; quia Deus intendit, quòd paganus ille ſaluetur & credat. Reſp. talem relationem voluntatis diuinæ ad finem ſupernaturalem non ſufficere, vt actio dicatur ſimpliciter ſupernaturalis, niſi & voluntas hominis ad talem finem dirigatur: concurrit enim Deus accommodatè ad noſtrum agendi modum: vnde quia voluntas pagani reſpicit tantùm finem naturalem, actio illius debet tantùm cenſeri naturalis.

Obijc 3. Libertas hominis ad bonum, perit ſine gratia. ergo abſque illa homo non poteſt facere bonum morale. Antecedens eſt ſacræ Scripturæ, Concilij Arauſicani 2, & D. Auguſtini. Reſp. Liberum arbi-

arbitrium perit ; quantùm ad bonum ſupernaturale, concedo : quantùm ad bonum morale, diſtinguo adhuc; quantùm ad omne bonum morale & quantùm ad aliquod opus difficile, concedo: quantùm ad aliquod, & præſertim ad facile, & quando non vrget tentatio, nego.

Si dicat Auguſtinus, poſt peccatum eſſe quamdam peccandi neceſſitatem, diſtinguo ; quando deeſt gratia, & grauis adeſt tentatio, concedo : in omnibus abſolutè actionibus, nego. Dices, Cognitio legis, ſeu boni faciendi nihil prodeſt ad vitanda peccata, ſed potiùs incitat ad delinquendum, ſicut Scriptura teſtatur dicens, legem operari iram : ergo lumen rationis ſine gratia non poteſt dirigere hominis intentionem ad bonum nequidem morale Reſp. legem operari iram per accidens, & vt plurimùm, quando obſeruationi legis reluctatur concupiſcentia, concedo : per ſe & ſemper; maximè quando nulla, aut leuis adeſt tentatio, nego. Si dicat Auguſtinus, non dari actum medium inter charitatem & culpabilem cupiditatem; vt plurimùm, concedo ; quia qui non habent gratiam, communiter, omnia faciunt ex mala intentione: ſemper, nego. Si idem Aug. concione 5. in Pſal. 70. dicat, *Deum nolle ſibi retribui de noſtro: nam ſi de noſtro retribuimus, peccata vtique retribuimus* ; quod ergo eſt ſine gratia, peccatum eſt. Reſp. Deum non velle retribui de noſtro : id eſt, de operibus, quæ proficiſcuntur ab ignorantia & concupiſcentia, quæ ſunt à nobis peccantibus, concedo : de noſtro, id eſt, de illis, quæ exeunt à natura noſtra ; diſtinguo adhuc: peccata retribuimus, vt plurimùm, concedo: ſemper, nego.

Obijc. Sine fide impoſſibile eſt placere Deo: ergo ſaltem pagani, & infideles non poſſunt facere opera bona moralia. Reſp. impoſſibile eſt placere Deo: perfectè & in ordine ad gloriam, concedo : imperfectè & in ordine ad honeſtatem naturæ, nego: duplex enim eſt bonitas: vna naturalis, ſupernaturalis altera, & vtramque Deus amat: Geneſ enim 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona*. Dices, ex Auguſtino lib. de Nuptijs & Concupiſcentia c. 3. *Cùm faciunt homines ſine fide ea, quæ ad coniugalem pudicitiam pertinenere videntur, non peccata coercentur, ſed aliis peccatis alia peccata vincuntur*. Et lib. 4. contra Iulianum cap. 3. interroganti Iuliano, an ſi Gentilis nu-

dum operuerit, peccatum ſit, quia non facit ex fide; reſpondet, peccatum eſſe reuera; & ad hoc probandum vtitur Math 6 vbi Dominus dicit, *Si oculus tuus nequam fuerit, totum corpus tuum tenebroſum erit.* Reſp. Auguſtinum intelligi de operibus bonis, quæ fiunt ex vana gloria, & præſumptione comparandi gratiam per talia opera; ſubiungit enim in primo paſſu *Hominibus placere querentes, vel ſibi, vel aliis.* Et in ſecundo addit, *Non quòd operire nudum per ſe ſit peccatum, ſed de tali opere non in Domino gloriari. peccatum eſt*: Exiſtimabant autem Semipelagiani, de quorum numero erat Iulianus, ſe poſſe naturali ſtudio & deſiderio, tum initium fidei, tum fidem, tum ea, quæ ad ſalutem ducunt, promereri: vnde talia opera dicebat Auguſtinus, & eius diſcipulus Diuus Proſper, eſſe peccata; procedebant enim ex malo principio, nempe ex præſumptione & ex infidelitate; contra fidem enim eſt, credere nos poſſe via naturali promereri fidem. Ad id, quod dicitur. *Si oculus tuus fuerit n quam, &c.* id eſt, ſi intentio ſit praua, actio praua eſt: ſi non ſit praua intentio, actio praua non eſt.

Obijc. Si ſine gratia poſſit fieri bonum, illud bonum eſt ſterile, quia non meretur gratiam, nec gloriam: tale autem bonum ſterile condemnat Auguſtinus l 4. contra Iulian c. 3. vbi redarguit Iulianum, qui tale bonum admittebat. Reſp. non dari bonum ſterile, à quo boni ſimpliciter dicamur, concedo: dari vero à quo boni dicamur ſecundùm quid, nempe moraliter. Deinde, non datur bonum ſterile ſenſu Iuliani, qui vocabat bonum ſterile, id, quod ex obiecto erat bonum, licèt haberet finem malum; non damnat autem bonum ſterile ſenſu Theologorum, qui dicunt illud opus eſſe moraliter bonum, quod eſt bonum ex obiecto & fine, licèt habeat finem naturalem. Si dicat, fructus arborum ſterilium non eſſe laudandos; infideles verò & peccatores eſſe arbores ſteriles. Reſp. fructus infidelium infideliter operantium, concedo: moraliter nego. Deinde non ſunt laudandi ſimpliciter, bene autem ſecundùm quid. Quando ſubiungit Auguſtinus, ſi fructus boni ſint, arbores ſteriles non ſunt; diſtinguo: ſi ſint boni ſimpliciter, concedo: ſi ſecundùm quid, nego.

Obijc. Quidquid ad Deum non refertur, peccatum eſt, ait Auguſtinus lib. 4. contra Iulian. cap. 3. Diſtinguo, ſi non referatur ſaltem implicitè, concedo:

cedo: Fideles enim & peccatores, qui Deum credunt, poſſunt referre explicitè bona opera moralia ad Deum, vt authorem naturæ, infideles verò poſſunt referre implicitè, licèt enim de Deo non cogitent, tamen poſſunt eſſe ita affecti, vt cùm agunt propter virtutem particularem, ſi illis innoteſceret, quòd Deus hoc iuberet, idem opus producerent. Dices, Pro quolibet opere bono facto debemus Deo gratias agere; ſed gratiarum actio eſt gratiæ acceptæ agnitio; ergo in quolibet opere gratia conceditur. Reſp. quòd debeamus gratias agere Deo, pro beneficijs etiam naturalibus, vt pro pluuia, ſanitate, &c. debemus, inquam, referre gratias communes, & ſpeciales pro beneficijs ſupernaturalibus. Nec dicas, omnes actus virtutis conferre ad gloriam, aut per modum condigni meriti, ſi fiant ab homine iuſto; aut per modum congrui ſi fiant à peccatore, ergo omnes exeunt à gratia, & non à ſola natura. Reſp. enim, actus, qui eliciuntur à peccatore, vel eſſe à gratia, vel à natura: ſi ſint à gratia, poſſunt conferre poſitiuè ad gloriam; ſi ſint à natura, non poſſunt conferre poſitiuè ob improportionem; ſed tantum negatiuè, remouendo peccati obicem, quo ſublato gratia conceditur, non ex natura rei, ſed ex diuino beneplacito, & ex ordinatione diuinæ prouidentiæ, quæ purè gratuitò vult dare gratias illis hominibus, qui non ponunt obicem per peccata ſua.

QVÆSTIO VI.

An creatura rationalis poſſit per naturæ vires Deum amare amore imperfecto?

NOn loquimur hìc de Deo, vt eſt author gratiæ, & ſalutis: quia vt talem non poſſumus cognoſcere niſi per gratiam Fidei: ſed ſermo eſt de Deo, vt eſt author naturæ, & donorum naturalium; Sciendum autem eſt quòd amor Dei duplex ſit: vnus beneuolentiæ, quo quis Deum propter Deum diligit, & ſi à Deo redametur, vocatur amicitiæ: alius dicitur concupiſcentiæ, quo creatura diligit Deum, vt bene ſit ipſi creaturæ. Amor concupiſcentiæ duplex eſt: vnus licitus, quo Deum amamus, vt vltimum finem nobis conuenientem; alter illicitus, & vitioſus, quo amamus Deum, tanquam medium ad obti-

intellectus cognoſcere Deum eſſe noſtrum creatorem, conſeruatorem, & nobis maximè beneficum: ergo voluntas ſic poteſt amare Deum amore concupiſcentiæ: propter ſcilicet beneficia creationis, conſeruationis, & alia: poteſt etiam amore beneuolentiæ eum diligere, quia poteſt naturaliter cognoſcere ipſum eſſe ſummum bonum in ſe, & proinde ſumme amabilem, abſtrahendo ab illis bonis, quæ ab eo in nos deriuantur. Quòd ſi Auguſtinus & alij videantur aliquando infirmare talem amorem naturalem: hoc eſt ſenſu Semipelagianorum, qui credebant nos poſſe naturaliter incipere amare Deum, cui amori Deus poſtcà tenebatur ſuccurrere, & dare gratiam, qua poſſemus illum diligere ſupernaturaliter.

Obijc. Scriptura non meminit alterius amoris, quàm illius, qui elicitur à charitate: ergo alium admittere non debemus. Reſp. neg. conſequentiam: quia finis Scripturæ eſt tantùm accendere amorem, qui ad ſalutem ducat: ſolus autem amor ex charitate ad ſalutem ducit: & ſic non loquitur de primo. Si Auguſt. lib. 5. contra Iulianum cap. 3. dicat, amorem, quo Deus amatur propter ſeipſum, non eſſe niſi ex Deo: diſtinguo amor, quo Deus amatur: & quo ad Deum peruenitur, concedo: amor naturalis, nego. Si dicat Ariſtoteles 8. Ethic. amorem amicitiæ non poſſe eſſe inter Deum & homines: per amorem amicitiæ intelligit Philoſophus amorem mutuum inter pares, non verò loquitur de amore beneuolentiæ & amicitiæ, ſumpto pro actu, quo quis alteri vult bonum.

Obijc. Angelus lapſus non poteſt Deum diligere vt authorem naturæ, ſine gratia: ergo nec homo. Reſp. vel Angelus conſideratur in ſtatu viæ; & tunc poteſt amare Deum naturaliter vt authorem naturæ: vel vt eſt in ſtatu damnationis, & non poteſt diligere: quia damnati neceſſariò apprehendunt Deum, vt authorem pœnæ. Aliqui tamen dicunt, quòd etiam dæmones habeant poteſtatem antecedentem & phyſicam ad ſe abſtinendum ab odio Dei, & ad diligendum Deum vt authorem naturæ: quid ſit autem potentia antecedens dicetur in quæſt. octaua. Si dicat Ariſtoteles 8. Ethic. cap. 2. naturam inclinare tantùm ad bonum proprium, vbi Deus eſt bonum commune omnibus. Reſp. Deum eſſe taliter bonum

commune, vt ſit etiam bonum proprium cuiuslibet creaturæ. Si quis dicat: ergo peccator ſic amans Deum, erit amicus Dei: diſtinguo, ſecundùm quid, & imperfectè, concedo; abſolute, nego.

QVÆSTIO VII.

An homo poſſit Deum diligere ſine gratia amore perfecto?

HÆc quæſtio intelligitur adhuc de Deo, vt eſt author naturæ: vtrum ſcilicet homo ſine gratia poſſit plùs Deum diligere authorem ſui, quàm creaturam, non tantùm ſpeculatiuè, ſed practicè, itaut ſit parata voluntas vnius iacturam facere potiùs quàm alterius. Amor Dei ſuper omnia dupliciter intelligi poteſt: primò ſuper omnia abſolutè, ideſt ſuper omnia, quæ ſe offerunt & offerri poſſunt, & hoc ad longum tempus & grauiſſimis etiam occurrentibus tentationibus: ſecundò: ſuper omnia ſecundùm quid, ideſt ſuper omnia, quæ ſe offerunt, non tamen quæ offerri poſſunt. Aliquis iudex v. g. ſollicitatur per munera, vt liberet aliquem reum è carcere, & contemnit munera propter Deum; tunc Deum diligit ſuper omnia, quæ ſe offerunt actu: ſi tamen eſſet paratus dimittere reum ad ſollicitudinem amicorum, non deberet dici Deum diligere ſuper omnia abſolutè, quia non habet intentionem præferendi Deum & iuſtitiam omnibus rebus occurrentibus. Primum poteſt fieri naturaliter, de ſecundo ergo quæſtio eſt. Porrò hæc quæſtio intelligitur de amore practico & efficaci, qui inferat actionem, & qui notatur per præſens indicatiui modi, *ego volo*: non de inefficaci & ſpeculatiuo, qui exprimitur per optatiuum, *ego vellem*: non intelligitur etiam de amore innato, quo voluntas fertur naturaliter in maius bonum: ſed de elicito, qui ſcilicet Deum actu diligat, & præferat creaturis cunctis: & hoc vocatur Deum amare ſuper omnia appretiatiuè.

CONCLVSIO.

NOn poteſt homo lapſus Deum diligere ſuper omnia, vt authorem naturæ, ſine auxilio gratiæ, ad hoc enim requiritur vt illum rebus omnibus

præ-

præferat: vix autem inter iuſtiſſimos reperies aliquos, qui tanto dolore afficiantur ob peccatum mortale, ſicut dolent de morte patris, matris, aut coniugis. Hoc potuit quidem facere primus homo in ſtatu innocentiæ: nunc verò, vbi natura lapſa eſt, homo eſt nimis pronus ad malum, & tot titillationibus circumuolutus, vt ſæpius Deum amandum deſerat, & voluptates proſequatur: cùm enim obiectum præſens, & ſenſibile fortiùs moueat potentiam, quàm inſenſibile; non poteſt fieri naturaliter, vt homo Deum, quem non videt, plus diligat, quàm res ſenſibiles, ad quas ob lapſum naturæ inclinatur per concupiſcentiam: poteſt quidem fieri vt homo non exiſtens in tentationibus, conſiderando Deum vt ſummum bonum, ipſum diligat ſuper omnia & omnibus præferat; cùm tamen occurrit tentatio, plus fertur in obiectum ſenſibile, quàm in Deum.

Obijc. Voluntas inclinatur in bonum, ergo magis inclinatur in maius bonum: ergo Deus, qui eſt ſummè & infinitè bonus, poteſt præferri alijs bonis, etiam vt author naturæ. Reſp. hoc eſſe verum in natura integra, falſum in vitiata: talis enim inclinatio, quam Deus indiderat in ſtatu innocentiæ, fuit vitiata per peccatum: vnde licèt naturaliter & propenſione innata feramur in ſummum bonum, ex concupiſcentia tamen ferimus potiùs in bonum apparens, & alliciens ſenſus, quàm in verum, & reale. Dices: Intellectus poteſt cognoſcere Deum eſſe ſummum bonum: ergo voluntas poteſt amare illum vt ſummum bonum: & ſic illum diligere ſummè, & præferre creaturis. Reſp. primam conſequentiam eſſe veram ſecundùm propenſionem innatam, quæ remanſit in natura, non verò ſecundùm affectum elicitum, qui affectus impeditur per concupiſcentiam: ſic enim Paulus, qui gratia Dei pollebat, dicebat tamen, *Sentio in membris legem repugnantem menti*, id eſt rationi: quanto magis hoc dicere debet homo in puris naturalibus? Ex dicto ergo Pauli patet, quòd intellectus poſſit intelligere aliquid, quod voluntas velle non poteſt, magis enim eſt vitiata ad appetitum boni, quàm intellectus ad cognitionem veri, quia peccatum voluntate commiſſum eſt: poteſt ergo negari abſolutè conſequentia obiectionis: dicendo, quòd licèt intellectus poſſit cognoſcere Deum eſſe ſummum bonum, non tamen voluntas

poteſt illum ſummè amare: multa enim bona cognoſcimus, quæ non ſequimur: ſecundùm hoc Prouerb. *Meliora probo, deteriora ſequor.*

Obijc. Qualibet res naturales diligit magis bonum totius, quàm bonum proprium: vt patet in magno mundo, vbi aqua potiùs aſcendit, quàm permittat dari vacuum: vt patet etiam in paruo mundo, vbi manus ſeſe exponit periculo ad conſeruandum caput: atqui creatura eſt quaſi pars, vel ſaltem participatio Dei aut bonitatis diuinæ: ergo debet Deum præferre omnibus creaturis. Reſp ex his exemplis non ſequi, quòd pars magis diligat totum quàm ſe: ſed benè ſequitur, quòd totum plus diligat ſe, aut nobiliorem ſui partem, quam partem ſimpliciter, aut quàm ignobiliorem partem: manus enim non ſe exponit periculo pro toto corpore: ſed bene homo, qui eſt totum habens diuerſas partes, exponit minorem pro maiori, v. g. manum pro oculo, aut capite: ſic etiam aqua non ſe eleuat naturaliter, hoc enim eſt contra ſuam inclinationem; ſed eleuatur à natura naturaliter, quæ eſt Deus, qui tenetur regere totum orbem ſuauiter, & ſic præferre bonum totius bono partis: non poteſt ergo dici propter has rationes allatas, quòd creatura poſſit naturaliter plus diligere Deum, quàm creaturas, aut ſeipſam.

Obijc. Paganus magis diligit ſua idola, quàm cæteras mundi creaturas; & hæreticus plus diligit ſuam peruerſam religionem, quàm omne aliud, quoniam vterque paratus eſt mori propter hæc; ſed in his non datur gratia: ergo à fortiori ſine gratia homo poterit diligere Deum ſuper omnia, etiam longo tempore, & nón obſtante graui tentatione. Reſp. negando conſequentiam, non requiritur enim gratia ad malum faciendum, bene autem ad bonum quod longo tempore duret; id enim naturæ vitium eſt, vt poſt lapſum primi parentis longè ſit propenſior in malum, quàm in bonum, iuxta Paulum ad Rom. 7. *Non quod volo bonum, hoc ago: ſed quod nolo malum, hoc facio*: quòd autem illæ actiones ſint malæ, patet: quia ſuadetur à diabolo. Quoad hæreticos, qui pro Deo martyrium ſubijſſe viſi ſunt: nihil mirum, ſi hoc fecerint ſine gratia, non tam enim gloriam Dei, quàm ſui quærebant: nam hoc faciebant, vt à ſuis pro martyribus haberentur, ſicut Montaniſtæ & Circumcelliones apud Epiphanium; vel hoc faciebant, ne quis diceret, eos

con-

conuictos eſſe erroris, vel tandem hoc fecerunt ex obſtinatione, & odio contra Religionem Catholicam, quam taliter deteſtabantur, vt mortem ipſius profeſſioni prætulerint: vnde dicunt Patres, diabolum ſuas virgines, & ſuos martyres habere.

Obijc. Poteſt naturaliter homo Deum ſuper omnia amare, ſi poſſit obſeruare mandata eius; & nullo modo Deum offendere, ſed homo reflectens ſuper beneficia, quæ à diuina bonitate accepit: v.g. creationem, conſeruationem, alimentum, &c. poteſt proponere intra ſe, ſe ita velle Deo obtemperare, vt potius mortem ſubiret, & alias creaturas amitteret, quàm vlli Dei præcepto refragaretur. Reſp. hoc poſſe quidem facere actu affectiuo, de quo locuti fuimus in annotatione præcedentis quæſtionis; non verò actu effectiuo: licèt enim talia ſibi proponere poſſit, quando multùm non vrget tentatio, certè quando vrgebit, non poterit hæc omnia facere ſine gratia. Poteſt v.g. paganus aliquis reperiri in tali occaſione, vbi occurrent obiecta, quæ de facili repudiari poſſunt propter Deum: certè in tali occaſione Deum diligere poterit per aliquod inſtans plusquam illa obiecta: quando tamen grauis ſe offeret tentatio, aut quando obiecta difficiliter repudiabilia ſeſe offerent, vt quando cogitabit de voluptatibus, vel de vindicta ſumenda ob iniuriam illatam, non poterit ſine gratia actuali Deum præferre his omnibus. Maneat ergo, quòd ſine gratia Deus ſuper omnia diligi non poſſit.

QVÆSTIO VIII.

An homo poſſit naturaliter ſeruare præcepta legis naturæ?

Lex naturalis definitur, lumen naturale rationis, quo diſcernimus, quid ſit bonum, & quid ſit malum: præceptum verò legis naturalis eſt, id quod lex naturalis faciendum, aut fugiendum præſcribit; vt bonum eſt faciendum, malum fugiendum, parentes honorandi, alendi filij, alteri ne feceris quod tibi fieri non vis. Præcepta legis naturæ poſſunt obſeruari, vel quoad ſubſtantiam, quando ſcilicet actus, qui præſcribitur, exercetur: aut qui prohibetur, vitatur: vel quoad modum, ideſt, quando actus præcepti vel prohibiti ex lege naturali, exer-

centur, vel vitantur propter finem ſupernaturalem, vel ex motiuo ſupernaturali charitatis. Non agimus hìc de obſeruatione mandatorum legis naturæ, quantùm ad modum: quia non poſſunt impleri motiuo ſupernaturali charitatis, & propter Deum authorem gratiæ, niſi per gratiam: ſed quæſtio eſt de obſeruatione talium præceptorum quoad ſubſtantiam: ſed antequam detur ſolutio.

Notandum, duplicem eſſe potentiam ad bonum morale: phyſicam ſcilicet, & moralem: phyſica petitur ex natura potentiæ, quæ, quantùm eſt ex ſe, nata eſt facere aliquid, non conſiderando circumſtantias extrinſecas, quæ poſſunt illud reddere difficile aut impoſſibile: potentia verò moralis eſt ea, quæ non reſpicit tantùm obiectum, & potentiam, ſed etiam circumſtantias loci, temporis, & aliarum rerum, quæ exercitio boni operis impedimentum afferunt. Si ſpectetur potentia phyſica & antecedens, homo non eſt impotentior in natura lapſa ad actus virtutum naturalium, quàm in natura integra: quia potentia in ſe eſt eadem, & idem obiectum: ſi verò ſpectetur potentia moralis cum circumſtantijs extrinſecis, quæ repeniuntur in agendo, homo lapſus eſt debilior homine integro: quia in natura integra homo immunis erat ab errore, mediantibus habitibus intellectus, qui erant coniuncti cum iuſtitia originali; erat etiam immunis à malis diaboli ſuggeſtionibus, à rebellione appetitus ſentientis, à paſſibilitate, alijſque impedimentis, quibus virtutis iter eſt moleſtum, & laborioſum. Quæſtio noſtra eſt de hac duplici potentia, itaut quæramus, an homo lapſus ſine gratia poſſit phyſicè aut moraliter obſeruare mandata legis naturæ: intelligitur etiam de præceptis legis naturæ, collectiuè vel diuiſiuè ſumptis: id eſt, ſi omnia abſolutè poſſit obſeruare, aut aliqua.

CONCLVSIO.

HOmo lapſus, per ſolius naturæ vires, poteſt antecedenter. & phyſicè ſeruare omnia legis naturæ præcepta: moraliter verò non poteſt omnia collectiuè, poteſt tamen aliqua.

Probatur prima pars: Potentia phyſica, & antecedens eſt ea, quæ reſpicit tantùm naturam potentiæ, & naturam obiecti: ſed præceptum legis naturæ eſt propor-

portionatum potentiæ naturali in ſe conſideratæ : voluntas enim humana habet vim phyſicam ſufficientem ad proſequenda & fugienda, quæ lumen naturale intellectus illi proponit facienda, vel fugienda : lumen autem naturale intellectus proponit quidquid lex naturalis præcipit aut prohibet : ergo naturaliter & ſine gratia homo lapſus habet vim phyſicam & antecedentem ad obſeruanda omnia legis naturæ præcepta. Deinde, ſi Deus reliquiſſet hominem lapſum ſine vlla gratia, pro tunc homo lapſus teneretur ad obſeruationem præceptorum naturalium ; ergo poſſet illa obſeruare, aliàs teneretur ad impoſſibile.

Probatur ſecunda pars ex Paulo ad Rom. 7. *Video in membris meis aliam legem captiuantem* ; ex Concilio etiam Cartaginenſi 1. Mileuitano, & alijs, & ex Auguſt. Epiſt. 89. vbi opinio contraria damnatur. Ratio noſtra eſt, quia moraliter impotentes ſumus ad id quod eſt laborioſum & perdifficile : in ſtatu autem naturæ lapſæ homo innumeris tentationibus interioribus & exterioribus, tum appetitus ſenſitiui, tum dæmonis fatigatur, ex quo oritur impotentia moralis : licèt ergo voluntas antecedenter, & in ſe conſiderata ; poſſit amare omne bonum, & illud facere (quòd eſt habere potentiam phyſicam) ſi tamen conſideretur eadem voluntas, prout pulſatur à concupiſcientia, quæ diuertit à bono, & incitat in malum, prout etiam vrgetur à tentatione graui dæmonis (in quo conſiſtit potentia moralis) certè non poteſt omne bonum naturale facere ; aliàs poſſet ſuperare tentationem quamlibet, contra mentem Eccleſiæ & Chriſti, qui iubet nos orare, vt non intremus in tentationem.

Probatur tertia pars : Quia aliqua poſſunt aliquando occurrere præcepta naturæ, quæ ita ſunt facilia, vt homo ſine gratia illa obſeruare queat, & reuerà obſeruet, maximè quando non adeſt grauis tentatio impediens. Hæc veritas probatur ſufficienter ijſdem rationibus & authoribus, quibus probauimus, hominem poſſe naturaliter producere aliquod bonum morale : bona enim moralia ſunt præcepta à lege naturæ : ergo ſi quis ſine gratia poſſit elicere aliquod bonum morale, vt probauimus, poteſt conſequenter obſeruare aliqua legis naturæ præcepta. Dico aliqua, non verò omnia ſigillatim ; poſſumus enim vincere omnem tentationem ſuper talia præcepta occurrentem

vt

vt patet ex Sapientiæ 8. *Sciui, quoniam aliter non poſſem eſſe continens, niſi Deus det*. Quid ſit autem grauis, vel leuis tentatio, dicetur cap ſequenti, vbi agemus de neceſſitate gratiæ ad vincendas tentationes.

Obijc. in primam partem: Homo in ſtatu naturæ lapſæ non poteſt antecedenter (ideſt, ſeclufis circumſtantijs impedientibus bonum) obſeruare legem naturæ; ſed Adamus in natura integra, vbi non vigebant tales circumſtantiæ, non potuit obſeruare totam legem naturæ: ſed Adamus non potuit: ergo nec nos in natura lapſa. Probatur minor: Præceptum Adæ datum de cibo non edendo erat naturale: non potuit autem obſeruare illud ſine gratia; ait enim Auguſt. lib. de Corrept. & Gratia, *Si adiutorium homini defuiſſet, ſine culpa cecidiſſet*: in quantùm ſcilicet non potuiſſet vitare tale peccatum ſine gratia. Reſp. neg. minorem: ad probationem dico, tale præceptum fuiſſe naturale reſpectu obiecti: illa enim abſtinentia à cibo non ſuperabat vires Adami; fuit tamen ſupernaturale reſpectu circumſtantiarum adiacentium; inuoluebat enim actum fidei, quo crederet ſupplicium ſibi infligendum, & actum charitatis, cuius teſtimonium redderet obſeruatio illius præcepti.

Obijc. 2. in ſecundam partem ex Deuteron. 3. *Mandatum hoc, quod præcipio tibi hodie, non ſupra te eſt*: ergo quodcumque præceptum naturale poteſt obſeruari naturæ viribus. Reſp. hoc intelligi de homine gratia roborato. Si dicat Paulus ad Rom. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter, quæ legis ſunt, faciunt*. Diſtinguo, quoad aliqua naturæ præcepta, concedo; quoad omnia, nego. Si dicat Chryſoſtomus Homilia v. in Epiſt. ad Rom. *Gentiles obſeruaſſe omnia legis præcepta*: quando non fuit tentatio, concedo: quando fuit, nego. Si dicat Auguſtinus, neminem ad impoſſibile teneri, Gentiles tamen teneri ad legem naturæ, diſtinguo minorem; cum auxilio gratiæ, quod ſemper præſto eſt ad implendum præceptum, vel ad poſtulandam gratiam, qua impleatur, conc. per naturæ vires, nego.

Obijc. 3. Tota lex naturalis eſt proportionata noſtræ voluntati, nullum enim includit actum ſupernaturalem. Reſp. eſt proportionata potentiæ phyſicæ & antecedenti voluntatis, concedo: potentiæ morali, nego. Si quis dicat: Poteſt vnum, ergo omnia: negatur conſequentia: licèt enim ſit æquè potens

tens quantùm ad potentiam phyſicam & antecedentem; non tamen quantùm ad potentiam moralem; poteſt enim reperiri tentatio in occaſione vna, quæ non reperitur in alia. Quòd ſi creaturæ irrationales poſſint proſequi quodcumque bonum ſibi proportionatum, homines tamen non poſſunt idem facere; bruta enim non patiuntur difficultatem in ſectandis bonis connaturalibus; homo verò patitur, & hoc ob peccatum non eſt tamen deterioris conditionis, quia ſemper præſto illi adeſt gratia. Dices, Si gratia requiritur ad actus naturales, illi actus erunt ſupernaturales. Reſp. erunt ſupernaturales, vt diximus ex parte cauſæ efficientis, quia ſunt ab auxilio Dei: ſunt tamen naturales in genere cauſæ finalis, quia non reſpiciunt Deum vt finem ſupernaturalem; vt autem actus ſit propriè ſupernaturalis, debet eſſe à Deo vt authore gratiæ, & tendere ad Deum; vt gratiæ & gloriæ authorem.

QVÆSTIO IX.

Vtrùm Gratia habitualis requiratur ad totam legem naturalem obſeruandam?

EX his, quæ diximus, conſtat, quòd homo lapſus non poſſit naturaliter omnia legis naturæ præcepta obſeruare; ſed requiri auxilium aliquod à Deo nobis præſtitum, quo reddamur potentes ad obſeruationem quorundam mandatorum, quæ ſine gratia actuali obſeruari non poſſunt: hìc inſuper quærimus, vtrùm illud auxilium actuale ſufficiat ad obſeruandam totam legem, itaut ſine gratia habituali poſſit homo lapſus omnia ſeruare præcepta naturalia. Solutio dependet à diſtinctione, quam adhibebit.

CONCLVSIO.

VT impleatur tota lex naturæ collectiuè ſumpta, non requiritur abſolutè & ex natura rei gratia ſanctificans; requiritur tamen ex ordinatione diuina. Hæc diſtinctio patebit per probationem harùm duarum partium.

Probatur prima pars: Quia ſpectata præcisè conditione operis præſtandi, & hominis præſtituri, nullum eſt præceptum, quod homo non poſſit obſeruare;

tiæ exerceantur, impediendo ſcilicet, ne homo per voluptates corporis diuertatur à iure reddendo cuicumque: ſic gratia eſt neceſſaria per ſe, vt influat in actus meritorios, per accidens tamen eſt neceſſaria, vt Deus intuitu iuſtitiæ hominis non permittat, vt illi aduenīant tentationes, quibus ſuccumberet. Deinde gratia habitualis eſt neceſſaria, vt Deus det illis tales gratias actuales, quibus reuerà reſiſtat, quas negaret peccatori tanquam indigno; & ſic neceſſaria eſt gratia habitualis per accidens.

Obijc. 2. homo ſine gratia habituali non poteſt obſeruare totam legem naturæ, tenetur quilibet Chriſtianus conteri, & cofiteri peccata eo inſtanti, quo eſt in peccato; quia tenetur quilibet ſub peccato mortali vitare occaſionem peccati mortalis: eſt autem occaſio peccati remanere in tali ſtatu, quo non poſſit non peccare contra legem naturæ; conſequentia autem hæc eſt contra omnes Theologos. Reſp. negando conſequentiam: & ad probationem dico, quemlibet teneri vitare occaſionem peccati; proximam, concedo: remotam, nego: hæc autem occaſio non eſt proxima, quia licèt homo in peccato exiſtens non poſſit toto tempore vitæ ſuæ ſeruare legem naturæ: tamen poteſt pro aliquo tempore, ſaltem cum auxilio actuali, cum quo ſuperare etiam poteſt tentationes grauiſſimas; occaſio autem proxima peccandi eſt, quando, moraliter loquendo, quis ſemper tentationi ſuccumbit.

Obijc. 3. Si requiratur gratia habitualis, nullus infidelis poterit legem naturæ obſeruare. Quandiù manſerit in infidelitate, concedo; ſed nullus eſt infidelis, cui deſint media, quibus ab infidelitate ceſſare valeat. Quòd ſi quis dicat, tentationem quamuis grauem in particulari poſſe vinci abſque fide & gratia, cum auxilio actuali: ergo & omnem; negatur conſequentia: longè enim difficilius eſt vincere omnes tentationes, quàm vnam, aut alteram. Nec quis dicat; ergo præceptum naturale obſeruatum ab illo homine, gratia habituali informato, erit ſupernaturale, quod falſum eſt; quia hìc loquimur de actu naturalis ordinis. Reſp. quòd erit ſemper naturalis intrinſecè; actus enim intrinſecè ſupernaturalis ad Deum referri debet, vnde quia actus, de quo loquimur, fit ex motiuo naturali, ideò manebit naturalis; gratia enim habitualis per ſe non influit in

tale

tale opus, ſed tantùm per accidens, merendo ſcilicet gratias actuales: & nihil mirum eſt, ſi mediante aliquo ſupernaturali, mereamur aliquid, quod eſt naturale; ex gratia enim orantes obtinemus pluuiam, ſanitatem, & bona temporalia.

Obijc. vltimò: Homo in ſtatu puræ naturæ non haberet gratiam habitualem; nec in ſtatu naturæ integræ, cum auxilijs tamen ſpecialibus poſſet obſeruare totam legem naturæ: ergo & homo lapſus cum iiſdem auxilijs illam obſeruare poterit ſine gratia habituali. Reſp. negando conſequentiam; quia prouidentia diuina potuit ſtatuere dare homini puro auxilia efficacia, quibus vinceret omnes tentationes, & ea denegare potuit homini lapſo propter peccatum, dando tantùm illi auxilia ſufficientia, cum quibus ſæpius vinceretur à tentatione. Per purum hominem non intelligimus eum, qui maneret in puris naturalibus, ſed qui non eſſet ordinatus ad gloriam, nec eſſet rectificatus per gratiam habitualem, licèt haberet auxilia ſupernaturalia quoad modum, quia à Deo darentur, & naturalia quoad ſubſtantiam, quia non ordinarent ad finem vltimum.

QVÆSTIO VLTIMA.

An ſola Gratia habitualis ſit neceſſaria ad ſeruandam totam legem naturę?

DIximus, gratiam habitualem ex lege communi & ordinatione diuina requiri, vt quis poſſit integrè & collectiuè ſeruare omnia præcepta legis naturæ: Sic enim Scotus: ſed quæritur hìc, an ſola ſufficiat; vel vtrùm inſuper auxilium actuale requiratur: idest, an homo iuſtificatus cum ſola charitate poſſit omne præceptum ſeruare; vel vtrùm requiratur adhuc alia gratia actualis: ſuppoſito inſuper quòd auxilium actuale requiratur, quæri poteſt, an tale auxilium ſit ſupernaturale, vel naturale.

CONCLVSIO.

PRætèr gratiam habitualem, neceſſaria eſt gratia actualis ad ſeruandam totam legem: quod quidem auxilium actuale dicendum eſt ſupernaturale quoad modum & quoad ſubſtantiam, ſi lex ſeruetur

vti-

vtiliter in ordine ad gloriam: naturale verò erit quoad ſubſtantiam, & ſupernaturale quoad modum, ſi lex ſeruetur in ordine ad finem naturalem.

Probatur prima pars ex Cæleſtino Papa in Epiſtola ad Gallorum Epiſcopos cap 6. *Nemo*, inquit, *etiam baptiſmatis gratia renouatus, idoneus ad ſuperandas diaboli inſidias, & vincendas concupiſcentias carnis, niſi per quotidianum Dei adiutorium perſeuerantiam bonæ conuerſationis acceperit.* Sic Auguſtinus lib. de Natura, & Gratia cap.26. *Sicut*, inquit, *oculus corporis etiam pleniſſimè ſanus, niſi luce candoris adiutus non poteſt cernere; ſic homo etiam perfectiſſimè iuſtificatus, niſi æternę iuſtitię luce diuinitus adiuuetur, rectè non poteſt viuere.* Sic tandem Scriptura Ioann. 17. vbi Chriſtus pro Apoſtolis ſuis iam iuſtis & mundis auxilium poſcit à Patre, quo conſeruentur: dicens, *Pater ſancte, ſerua eos in nomine tuo:* ideſt, ait Chryſoſtomus, Homilia octogeſima in Ioann. *auxilio tuo.*

Probatur ſecunda pars ex definitione auxilij ſupernaturalis quoad modum, & quoad ſubſtantiam. Illud auxilium dicitur ſupernaturale quoad modum, quod infunditur à Deo, tanquam naturæ indebitum; & ſi illud auxilium moueat etiam ad finem ſupernaturalem etiam erit ſupernaturale quoad ſubſtantiam: ſi verò auxilium illud à Deo datum, tantùm moueat ad finem naturalem, erit ſupernaturale quoad modum, & naturale quoad ſubſtantiam: ſeu quoad finem. Hoc poſito, patet veritas ſecundæ partis, quòd ſi lex naturalis obſeruetur, ordine ad gloriam, tunc auxilium à Deo datum vt obſeruetur, erit ſupernaturale, tum quoad ſubſtantiam, tum quoad modum; ſi verò obſeruetur in ordine ad finem naturalem & propter honeſtatem præceptorum naturalium; tunc illud auxilium erit ſupernaturale quoad modum, ſeu in genere cauſæ efficientis; & naturale quoad ſubſtantiam, ſeu in genere cauſæ finalis. Porrò nunquam auxilium eſt ſupernaturale quoad ſubſtantiam, quin ſit etiam ſupernaturale quoad modum; nihil enim facere poteſt homo ad gloriam conducens, quin ſit auxilio ſupernaturali præuentus.

Obijc ex can 3. Concil. Mileuitani: *Gratia Dei, in qua iuſtificamur per Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum, non ad ſolam remiſſionem peccatorum commiſſorum valet; ſed inſuper eſt adiutorium, vt non committantur*: ergo non eſt opus gratia actuali, ſi habitualis ſufficit. Reſp.

gra-

gratiam habitualem ſufficere; cum appendicibus ſuis, concedo: ſolam, nego: gratia enim habitualis, quæ nobis infunditur per ſacramenta, meretur gratias actuales, quas Deus deſtinauit dare homini iuſtificato, pro tempore & occaſione: cum illis ergo gratijs actualibus, quæ ſunt veluti appendices gratiæ habitualis, homo poteſt reuera bonum quodlibet elicere. Huius meminimus alias, agendo de ſacramentis; vbi diximus, quodlibet ſacramentum, præter gratiam habitualem, quam confert, dare adhuc gratiam ſacramentalem, quæ eſt actualis, & qua quis potens efficitur ad exercenda ſua munera; pænitentia ergo, qua quis iuſtificatur, nedum dat gratiam habitualem, qua quis à peccato exit, ſed inſuper dat gratias actuales ſacramentales, quibus homo poteſt cauere à peccato, & facere bonum; ſic autem Concilium ſumit gratiam habitualem cum appendicibus ſuis; quando dicit, hominem reddi per illam capacem cauendi malum, & operandi bonum.

CAPVT QVINTVM.

De neceſſitate Gratiæ in ordine ad actus ſupernaturales.

IN cap. præcedenti egimus de neceſſitate gratiæ in ordine ad actus naturales, tùm ratione intellectus, tùm ratione voluntatis; diximus enim, quòd intellectus poſſit naturaliter intelligere verum naturale, & morale, & quòd voluntas poſſit vtrumque velle naturaliter, & conſequenter operari bonum morale: nunc ad opera, quę ſunt ſupernatuaalis ordinis tranſeundum eſt, & explicandum hoc capite, quomodo gratia neceſſaria ſit ad illa producenda.

QVÆSTIO PRIMA.

An Gratia ſit neceſſaria ad actus virtutum Theologicarum producendo?

VIrtutes Theologicæ ſunt, Fides, Spes, Charitas: quærimus ergo, an homo ſine gratia poſſit producere actus Fidei, Spei & Charitatis: ſed anteà ſciendum, quòd Fides actualis poſſit ſumi dupliciter: primò, pro ipſo actu fidei, quo creduntur myſteria noſtræ religionis; ſecundò, pro affectu credendi,

quo

quo quis vult, vt ſibi explicentur ea, quæ ſunt credenda. Pelagiani volebant ad fidem tantùm requiri diuinam reuelationem; & ſufficientem expoſitionem rerum credendarum; nos verò Catholici credimus, requiri auxilium gratiæ in voluntate, qua ipſa voluntas moueatur, vt imperet intellectui captiuare ſe in obſequium fidei: ideſt, præbere aſſenſum illis quæ credenda ſunt. Hoc iam latius explicatum eſt quæſt. 9. præced. cap.

CONCLVSIO.

NVllus poteſt credere vt oportet ad ſalutem, ſine gratia; immò non poteſt habere pium affectum credendi: poteſt tamen credere aliquo inferiori modo.

Probatur prima pars ex Concil. Arauſic. *Prædicare, & credere debemus, quòd per peccatum primi hominis ita attenuatum fuerit liberum arbitrium, vt nullus poſteà aut diligere Deum ſicut oportet, aut credere in eum poſſit, niſi gratia & miſericordia præuenerit*. Sic Concil. Trident. ſeſſ. 6. canon. 3. & canon. 5. habet, quòd iuſtificationis initium ſit à gratia; fides autem eſt initium iuſtificationis. Ratio non deeſt; quia intellectus non poteſt præbere aſſenſum fidei, ideſt, firmum & indubitatum alicui propoſitioni, niſi illa ſit euidens ex terminis, aut ex medio demonſtratiuo, aut ex teſtimonio; ſed non eſt euidens ex terminis, quòd Deus ſit trinus, quia non eſt propoſito per ſe nota: non eſt etiam euidens, quòd verbum ſit incarnatum, quòd Deus ſit Glorificator & Iuſtificator, quòd corpus Chriſti ſit in Euchariſtia, nec quòd ſit Purgatorium; quia hæc omnia ſunt contingentia; non poſſunt ergo cognoſci ex terminis; nec ex medio demonſtratiuo, quia non ſunt naturali ratione cognoſcibilia; nec tandem cognoſci poſſunt ex teſtimonio, quia licèt nobis euidens ſit, Deum nec poſſe fallere, nec falli, non eſt tamen euidens, ipſum credenda reuelaſſe: Immò ſi hoc eſſet etiam euidens, requireretur adhuc gratia, quæ moueret voluntatem, vt imperaret intellectui credere ea, quæ reuelauit Deus.

Probatur ſecunda pars, contra Maſſilienſes, dicentes hominem poſſe naturaliter concipere affectum credendi, vi cuius Deus teneretur concedere auxilium, quo crederet; nos verò dicimus, talem inclinationem,

vi cuius ſequatur fides, eſſe ex gratia. Hoc eſt confor- me Concil. Arauſic.2 can 5 *Si quis credulitatis affe- ctum naturaliter nobis ineſſe dicit, Apoſtolicis dogmatibus aduerſari approbatur*. Ratio concluſionis eſt, quia ini- tium ſalutis non eſt à nobis, quidquid reclament Pe- lagiani: voluntas autem credendi, ad quam ſequitur fides, eſt initium fidei ex Conc. Arauſic.2. can 5. & fi- des eſt ſalutis fundamentum, ait Concil. Trid. ſeſſ.6. canon.8. ergo pius affectus credendi non poteſt haberi ſine gratia.

Probatur tertia pars; poteſt enim quis myſteria fi- dei credere aſſenſu aliquo humano & opinatiuo: vt patet ex Concil. Arauſic. Mileuit. & Trident citatis: quæ dicunt hominem ſine gratia credere non poſſe, vt oportet: poteſt ergo credere naturaliter aliquo alio modo inferiori, nempè aſſenſu humano & opinatiuo; poſſunt enim aliqui homines aſſenſu honeſto & opi- natiuo credere noſtra myſteria ob auctoritatem huma- nam, ob rationes congruas & probabiles quibus ſua- deri poſſunt, & ob conſiderationem tot proborum ho- minum, qui ea crediderunt, & conſtanter ſubiere mar- tyrium ad tuendam eorum veritatem. Poſſunt etiam credere aſſenſu aliquo vitioſo, vt patet de hæreticis, qui credunt quamplurima, etiam falſa quia continen- tur in S. Script. ſuo modo explicata: nil mirum tamen eſt, ſi ſine gratia credunt myſteria humanam mentem excedentia, quia ad erroneam fidem gratia nõ exigitur.

Obijc. contra primam partem, ea, quæ obiecta fue- runt in quæſtione 3. cap. præced. ſed quia iam ſolu- ta ſunt, vnum tantùm proponam; nempè, quòd Fides hæreticorum, qua credunt ſuos articulos, quia continentur in Scriptura, malè tamen explicata, ſit firmior noſtra fide infuſa; ergo ſi firmiùs credunt illos articulos malè explicatos, à fortiori poſſent ſine gratia articulos benè explicatos credere. Reſp. aſſenſum hæreticorum ſic credentium, eſſe firmiorem aſſenſu fidei; firmitate ſubiectiua, concedo: ratione ſcilicet voluntatis deprauatæ eorum, quæ pertinacius aſſenti- tur, quàm Catholicus: firmitate obiectiua, quæ ſumi- tur ex motiuo diuinæ reuelationis, nego.

CONCLVSIO SECVNDA.

NVllus poteſt elicere actus Fidei, Spei, & Charita- tis, vt ſunt virtutes Theologicæ, ſine gratia. Addi-

Addidi hanc reduplicationem, quia diximus, quòd homo naturaliter poſſit amare Deum vt naturę auctorem, & proinde ſperare ab illo dona naturæ, v.g concurſum generalem, conſeruationem, ſanitatem, alimenta, &c Sic Concil. Trid. ſeſſ.6. can.3. vbi ait, *Neminem ſine præuenientis Spiritus S. inſpiratione, & eius adiutorio poſſe credere, ſperare, & amare, ſicut oportet* Ratio noſtra eſt, quia tales actus, quibus aliquis credit, ſperat, vel diligit Deum, vt auctorem gratiæ, diſponunt per ſe ad iuſtificationem, quæ eſt ſupernaturalis; ergo ſunt ſupernaturales, ne ſit diſproportio inter obiectum ſupernaturale, & actum naturale.

Obijc. Intellectus per reuelationem poteſt Deum cognoſcere, vt authorem gratiæ: ergo vt ſic cognitum poteſt diligere Deum vt obiectum ſupernaturale ſine vllo adiutorio eleuante voluntatem: poteſt enim voluntas ſe conformare dictamini intellectus dictantis Deum, vt authorem gratiæ eſſe bonum. Reſp neg. conſequentiam: licèt enim intellectus per reuelationem intelligeret Deum ſummè amabilem, vt authorem gratiæ, non tamen volun as ſine gratia poſſet illum diligere propter improportionem; ſi ergo pro tunc amaret Deum, vt authorem gratiæ, amor ille eſſet naturalis, & nulla eſſet in actu ſupernaturalitas, licèt eſſet in obiecto: talis ergo actus eſſet ſupernaturalis materialiter quia diligeretur obiectum ſupernaturale; eſſet tamen naturalis formaliter, quia voluntas non eleuaretur per auxilium ſupernaturale. Ex quibus patet, quòd auxilium gratiæ non ſit neceſſarium ad actum naturalem eliciendum circa obiectum ſupernaturale. Sic Doctor in 1. diſt.4. quæſt.2. Quòd ſi Ariſt.2. de anima cap.4. dicat actus ſpecificari ab obiectis: dicendum, eſt quòd nedum ab obiectis, ſed à diuerſo modo tendendi in vnum, & idem.

QVÆSTIO II.

An Gratia ſit neceſſaria ad actus virtutum infuſarum?

Virtutes infuſæ ſunt vel morales, vel Theologicæ: de Theologicis locuti fuimus antè: morales ſunt Prudentia, Iuſtitia, Temperantia, & Fortitudo, cum omnibus ſuis partibus ſubiectiuis & potentialibus: & dicuntur Cardinales, quia tanquam præcipuæ diuiduntur in plures alias. Illæ virtutes vel ſunt

ſunt naturales, vel ſupernaturales. Sunt naturales, quando eliciuntur ex motiuo naturali: vt cùm aliquis, v.g. à cibis immoderatis abſtinet propter ſanitatem, vel arduum aggreditur, vt deuitet mortem; tunc eſt temperantia & fortitudo naturalis, Supernaturales ſunt, quæ eliciuntur ex motiuo ſupernaturali: vt quando hìc & nunc euitare ſtudeo prauas ſocietates, in quibus poſſet oriri occaſio Deum offendendi: vel quando quis lubricitatem fugit, & motus carnis temperat propter Deum: tunc eſt prudentia, & temperantia ſupernaturalis. Virtutes morales, vt naturales ſunt, non exigunt gratiam, vt quis illas producat, niſi tantùm aliquando, vel cùm grauis tentatio vrget, vt diximus aliàs: de illis ergo vt ſunt ſupernaturales, erit,

CONCLVSIO.

VT producantur actus virtutum moralium prout ſunt ſupernaturales, nil certius eſt quàm requiri gratiam: obiectum enim, & potentia debent eſse eiuſdem ordinis; ſed obiectum eſt ſupernatarale, & potentia naturalis, ſi in proprijs remaneat: ergo gratia requiritur, qua eleuetur. Deinde, iſtæ virtutes ſunt eiuſdem ordinis ac Theologicæ, licèt ratione obiecti, tùm materialis, tùm formalis, ſint illis ignobiliores: ſicut etiam in virtútibus moralibus aliæ ſunt præſtantiores alijs, pro qualitate obiecti: ſed ad Theologicas requiritur gratia, vt diximus: ergo & ad iſtas. Idem dicendum eſt de donis Spiritus S quæ ſeptem ſunt numero, quorum quatuor pertinent ad intellectum, ſcilicet ſapientia, ſcientia, intellectus, & conſilium: & tria ad voluntatem, ſcilicet timor, fortitudo, & pietas. Ratio, quare ad actus talium donorum eliciendos requiritur gratia, eſt, quia illa vel identificantur cùm virtutibus infuſis; vt dicunt quamplurimi, & tunc æquè gratia indigemus: vel diſtinguuntur, vt meliùs dicunt alij, in quantùm procedunt ex ſpeciali motione Spiritus S. & tunc ſpecialior gratia neceſsaria eſt.

Obijc. Omnis potentia poteſt naturaliter elicere actum circa proprium obiectum; ſupernaturale autem bonum, eſt obiectum voluntatis: ergo poteſt naturaliter ferri in illud: ſed virtutes ſunt bonum ſupernaturale: ergo poteſt naturaliter homo elicere actus earum.

rum. Reſp. omne bonum ſiue naturale, ſiue ſupernaturale eſſe reuera obiectum voluntatis, ſecundùm naturalem inclinationem, concedo, ſecundùm naturalem attingentiam, nego: quia eo inſtanti, quo virtutes ſunt ſupernaturales, non poſſunt attingi niſi per gratiam.

QVÆSTIO III.

An gratia ſit neceſſaria ad obſeruanda Dei mandata?

ALiquis poteſt dupliciter obſeruare mandata Dei: primò quoad ſubſtantiam, quando facit rem quæ præcipitur: ſecundò, quoad modum, quando facit id, quod præcipitur ex debitis circumſtantijs, v. g. propter Deum, ex charitate, & ita vt ſit vitæ æternæ meritorium, vel ad illam conducat. Sermo hìc non eſt de præceptis naturalibus ſeu moralibus, quoad ſubſtantiam: diximus enim, hominem poſſe facere multa bona moralia ſine gratia: ſed difficultas eſt de præceptis moralibus, quoad modum, & à fortiori de ſupernaturalibus, qualia ſunt præcepta credendi, ſperandi, & alia quæ concernunt receptionem ſacramentorum. Porrò hæc quæſtio intelligitur vel de gratia habituali, vel de actuali.

CONCLVSIO.

GRatia actualis ita neceſſaria eſt de præcepta diuina obſeruanda, vt ſine illa nullum poſſit obſeruari quoad modum, idest, ita vt poſſit conducere ad beatitudinem; gratia verò habitualis aliquando eſt neceſſaria, aliquando: non poſſunt tamen obſeruari ſaltem aliqua quoad ſubſtantiam, ſine vlla gratia. Hoc explicuimus in anteced. vbi diximus, Paganos & infideles poſſe obſeruare plurima legis naturæ præcepta, quæ ſunt etiam mandata diuina, quia à Deo præcipiuntur: vt v. g. præceptum, quo nobis prohibetur alienum retinere, eſt tum præceptum naturale, tum diuinum: talia ergo præcepta poſſunt obſeruari naturaliter eo modo, quo diximus, agendo de bono morali: remanent tantùm primæ duæ partes probandæ.

Probatur 1. pars, ex Aug. in multis locis, ſed præſertim in lib. de gratia Chriſti aduersùs Pelagium c. 3. Epiſt. 59. 105. & 106. Sic habetur etiam Ezech. 36.

Spiritum meum ponam in medio veſtri, & faciam vt in meis præceptis ambuletis. Ioan. 15. *Sine me nil poteſtis facere*. Quod explicans Auguſt. dicit, *Non ait, quòd ſine me aliquid poteſtis facere; ſed quod ſine me nihil poteſtis facere: ſiue ergo multum, ſiue parum, non poteſt fieri abſque eo, ſine quo nil fieri poteſt*. Ad Philipp. 2. *Deus dat velle & perficere*. Ad Rom. 9. *Non eſt currentis, neque volentis, ſed Dei miſerentis*. Sic Concil. Trid. Mileuit. & Arauſic. can. 7. *Si quis dixerit, gratiam Dei dari, vt homo facilius poſſit iuſtè viuere, ac vitam æternam promereri, quaſi per liberum arbitrium vtrumque poſſet, ſed ægrè & difficiliter, anathema ſit*. Ratio huius veritatis eſt, quia non eſt proportio inter vires naturales præcisè ſumptas, & beatitudinem, quæ ſupernaturalis eſt. Adde, quòd homo poſſet diſcernere ſeipſum, & gloriari, & nullo modo indigere gratia, quòd eſt totaliter deſtruere gratiam.

Probatur 2. pars, quòd ad præcepta diuina aliquando gratia habitualis ſit neceſſaria, aliquando non, etiam quoad modum. Primò, quia requiritur gratia habitualis, vt quis ſumat ritè Sacramentum Euchariſtiæ: & deinde nulla actio eſt meritoria vitæ æternæ, niſi quatenus procedit ab homine exiſtente in gratia; vnde opera facta in peccato dicuntur mortua. Probatur etiam, quòd ſine gratia habituali poſſit quis elicere opera, quæ ſunt remotè meritoria vitæ æternæ, poteſt enim homo exiſtens in peccato dolere de ſuo peccato per gratiam actualem; talis autem dolor eſt meritorius remotè gloriæ, quia primò meretur, ſaltem de congruo, gratiam habitualem, quæ infunditur, mediante contritione, & mediante gratia; meretur gloriam. Quòd autem Contritio non ſit ex gratia habituali, patet: quia eſt vltima diſpoſitio ad illam, licèt ſit ex gratia actuali: qua cor hominis pulſatur, vt conteratur. Deinde multa etiam præcepta implentur ex ſola gratia actuali, quæ merentur de congruo, vt Deus det nobis gratias, quibus à peccato liberemur: ergo ſine gratia habituali poſſumus obſeruare mandata, quæ conducunt ad gloriam: non tamen illa ſunt perfectè ſupernaturalia, quoad modum, quia non ſunt ex charitate.

Obij. ex Deuteron. 3: *Mandatum, quod ego præcipio tibi hodie, non ſupra te eſt*. Matth. etiam 11. *Iugum meum ſuaue eſt*: tandem ex Pſalmiſta; *Nunquid adhæret tibi ſedes iniquitatis, qui fingis laborem in præcepto?* De-

inde;

inde, dicitur communiter, quòd Deus impoſſibilia non præcipiat: ergo mandata Dei poſſunt obſeruari naturæ viribus. Reſp. hæc omnia intelligi mediante gratia, quam Deus nulli negat: eo enim inſtanti, quo Deus præcipit aliquid, dat gratias, quibus poſſimus obſeruare illud; & ſi non det actu auxilia ſpecialia, quibus poſſimus obſeruare, quando tentationes quæ impediunt talem obſeruantiam, ſunt nimis graues, dat ſemper auxilia, quibus poſſimus petere illud auxilium ſpeciale, quo reuerà obſeruemus ea que nobis præcipiuntur; hoc eſt, quod dicit Conc. Trid. *Deus impoſſibilia non iubet, ſed iubendo monet, & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis, & datur poſſis*. Iubet primò facere, quod poſſumus. id eſt. mediante gratia obſeruare præcepta, quæ ſunt adeò facilia, vt illa exequi poſſimus cum gratia communi; quòd ſi cum tali gratia communi, & ſufficienti non poſſimus obſeruare mandatum diuinum, quia motus concupiſcentiæ, vel tentatio dæmonis grauiter nos ad contrarium inclinat, tunc mediante gratia communi, iubet, vt petamus, quòd non poſſumus; id eſt vt petamus gratiam ſpecialem, mediante qua vincamus tentationes, & prorumpamus in bonum præceptum; quòd ſi tunc petamus gratiam ſpecialem à Deo; dat reuerà, vt poſſimus, & faciamus. Nec quis dicat, primam ergo gratiam non debere vocari ſufficientem, quoniam per eam non poſſumus implere præceptum; licèt enim non ſit ſufficiens immediatè ad obſeruandum illud præceptum, eſt tamen ſufficiens mediatè ad petendum auxilium proximè ſufficiens. Sic debet intelligi concluſio, qua diximus aliàs, & dicemus adhuc aliquando, dari gratias ſufficientes omnibus, id eſt, vel remotè, vel proximè ſufficientes.

Obijc. Pænitentia poteſt fieri naturaliter; ſed Pœnitentia præceptorum Dei maius eſt, & vtilius: ergo alia præcepta poſſunt obſeruari naturaliter. Maior eſt Doctoris, qui in 4. diſt. 14. quæſt. 2. *De ſecundo principali*, docet, peccatorem naturalibus fretum cum ſolo auxilio communis influxus poſſe conſiderare peccatum vt Dei offenſiuum; & illud poſteà deteſtari. Reſp. aliam eſſe Pœnitentiam naturalem, aliam ſupernaturalem: prima oritur ex libero arbitrio, & communi influxu Dei, quo homo deteſtatur peccatum vt auerſum à Deo authore naturæ, & hæc nequidem diſponit ad infuſionem gratiæ de congruo:

altera eſt ea, quæ procedit à libero arbitrio eleuato per auxilium ſupernaturale, quod diſponit ad expiationem peccati, & gratiæ infuſionem: & hanc dicimus non poſſe haberi naturaliter.

QVÆSTIO IV.

An Gratia neceſſaria ſit ad vincendas tentationes?

TEntationum aliæ leues ſunt, quæ parum afficiunt animum, leuiter ſuadendo intellectum & mouendo voluntatem, ſic fuit illa, qua Dæmon Adamum tentauit, quæ fuit leuis, habito reſpectu ad ſtatum perfectum, in quo erat Adamus. Aliæ ſunt graues, quæ vehementer mouent, ſuadent, & afficiunt animum: ſic fuit illa Apoſtoli: quando dixit. *Sentio in membris meis aliam legem, repugnantem legi mentis meę, & captiuantem me in lege peccati*. Grauis poteſt dupliciter afficere animum: primò taliter, vt vſum rationis planè impediat: vt quando ex ira aliqui ſunt ita furioſi, vt neſciant quid faciant. ſecundò, taliter vt iudicium rationis ſaluum, & integrum remaneat. Tentatio autem in ſe nihil eſt aliud, quàm motiuum ad malum inducens, & retrahens à bono. Tentatio poteſt oriri ex triplici capite: primò, ex ſuggeſtione diaboli: ſecundò, ex inclinatione appetitus: tertiò, ex occaſionibus, quæ in vita reperiuntur. Porrò, tentationes poſſunt vinci ex triplici motiuo: primò, per aliud peccatum: ſic aliqui propter luxuriam reſiſtunt tentationi auaritiæ, & tunc non eſt neceſſaria gratia: ſecundò, ob amorem Dei, & hoc motiuum eſt perfectius, ad quod gratia ſemper requiritur: tertiò, propter honeſtatem, & de iſto motiuo quæſtio eſt, ita quòd quærimus, an tentatio, quæ rationis vſum non perturbat, ſiue leuis ſiue grauis, poſſit vinci ſine gratia: non quòd vincatur meritoriè, hoc enim eſt extra difficultatem, ſed ex honeſtate. Sunt in hac controuerſia tres ſententiæ. Prima, Pelagij dicentis liberum arbitrium ſine gratia omnes poſſe ſuperare tentationes: ſecunda eſt Michaelis Baij, nullam quantumuis leuem, ſine gratia vinci poſſe ſentientis: tertia eſt communis, leues ſcilicet poſſe vinci, & aliquando graues aliquas pro paruo tempore, non autem graues ſemper.

CONCLVSIO.

HOmini lapſo neceſſaria eſt gratia, vt leues tentationes collectiuè ſumptæ vincantur: non eſt neceſſaria, vt leues diuiſiuè vincantur: immò etiam aliqua grauis pro aliquo tempore, non tamen pro longo, ſuperari poteſt. Vt autem leuis aut grauis vincatur meritorie, gratia requiritur. In hac concluſione ſunt quatuor partes: ſed antequam probentur, ſemper retinendum eſt, leues & graues tentationes non eſſe eas, quæ parùm aut multùm durant, nec quæ inducunt ad leue aut graue peccatum, nec quibus homo reſiſtit vel ſuccumbit: leui enim quis poteſt ſuccumbere: ſed ſunt illæ, quibus animus leuiter afficitur, vel grauiter. Hoc poſito.

Probatur prima pars, quia in ſubitis, & repentinis tentationibus ita mentes hominum commouentur aliquando in natura lapſa, vt niſi homo adiuuetur per gratiam, neceſſe ſit, ipſum ſuccumbere leui tentationi, quæ frequenter occurrit, neque natura humana poteſt ita vigilare, vt ait Doctor noſter in 2. diſt. 28. q. 11. quòd omnes motus ſenſualitatis continuò reprimat: dum enim vnum conatur reprimere, alius aliundè inſurgit, cui moraliter neceſſe eſt, vt ſuccumbat.

Probatur ſecunda pars, ex Pio V. & Gregorio XIII. qui damnant Baij trigeſimam propoſitionem; vbi fures, & latrones appellat eos qui dicunt, hominem poſſe vlli tentationi ſine Chriſti adiutorio reſiſtere. Experientia hoc ſuadet: quia poſſunt oriri tentationes adeò leues v.g. impudicitiæ, & auaritiæ, vt facilè poſſint ſuperari per actum honeſtatis contrarium, vel propter timorem infamiæ, vel ad conſeruandam ſanitatem. Ratio eſt, quia quando facultas aliqua ſeclusis impedimentis poteſt aliquid facere, poteſt etiam illud, dum leuia impedimenta occurrunt, deuitare, aliàs illa impedimenta eſſent grauia.

Probatur tertia pars, quæ eſt Scoti in 1. diſt. 1. qu. 4. & in 4. diſt. 49. contra D. Thomam, & plures modernos: quia, inquit Doctor, ex duobus bonis poteſt voluntas minùs bonum præferre maiori: ergo licèt bonum delectabile aut vtile per tentationem oblatum praeponderet bono honeſto, poterit voluntas natiua virtute honeſtum eligere, maximè, quia grauis tentatio iudicium rationis relinquit, nec voluntatem

neceſſitat ad conſentiendum: ergo voluntas naturaliter poterit graui tentationi nedum non conſentire, ſed etiam reluctari: non quidem pro longo tempore, quia tanta eſt naturæ lapſæ infirmitas, vt tandem ſucceſſu temporis vinceretur; ſed pro aliquo ſaltem.

Probatur quarta pars, ex hoc, quod Apoſtolus loquatur de grauibus tentationibus longo tempore durantibus, quando dicit, *Quis me liberabit de corpore mortis huius?* Reſpondet, *Gratia Dei per Ieſum Christum.* Vnde in Conc. Dioſpolitano reprobatum eſt Pelagianorum dogma, dicentium victoriam noſtram non eſſe ex Deo, ſed ex libero arbitrio. Innocentius in Epiſtola ad Epiſcopos Galliæ, quæ eſt 91. inter Epiſt. Auguſt. *Quotidiana*, inquit, *preſtat Deus remedia, quibus niſi freti, confiſique nitamur, nullatenus humanos vincere poterimus errores, neceſſe eſt enim, vt quo auxiliante vincimus, iterum non adiuuante, vincamur.* Auguſt. lib. 50. Homiliarum Homilia 23. ſic ait, *Si adulter non fuiſti, hoc tibi dicit Dominus Deus tuus: Seruabam te mihi, vt non adulterium committeres: ſuaſor defuit, & vt deeſſent, feci: locus, & tempus defuit, & vt hæc deeſſet, feci: adfuit ſuaſor, & non defuit locus, non defuit tempus, vt non conſentires, ego terrui, agnoſce ergo gratiam eius, cui debes, quod non admiſiſti.*

Confirmatur hæc quarta pars ratione; Quando vehemens inſurgit tentatio, debet excitari recta cogitatio, quæ voluntatem inclinet ad boni honeſti dilectionem, ex cuius amore grauis illa tentatio vincatur: talis autem cogitatio communiter eſt gratia excitante; ergo: &c. Inſuper talis cogitatio excitata non poteſt ſine gratia præferre bonum honeſtum vtili, & delectabili, ſaltem pro longo tempore; eſt enim opus eximiæ virtutis naturæ integræ proprium, non lapſæ, quod non poteſt elici ſine gratia: ſicut ergo infirmus & debilis homo poteſt repellere illum, à quo ſolùm mouetur leuiter, non autem à quo grauiter, niſi ſit adiutus: ſic leuem vincere poſſumus tentationem, grauem autem non ſine gratia, præſertim longo tempore.

Obijc. in 2. & 3. partem Scripturam, Patres, & Concilia, quæ dicunt victoriam tentationum eſſe à Deo: vnde Conc. Dioſpol. damnat Pelagium dicentem victoriam noſtram non eſſe ex Deo, ſed ex libero arbitrio. Reſp. victoriam tentationum dici à Deo, non reſpectu leuis alicuius, ſed reſpectu grauium, aut

reſpe-

reſpectu agminis tentationum, cuius certè victoria à Deo eſt: nihil mirum ergo, ſi Concilia loquantur abſolutè; non eſt enim victoria aliquas tentationes vincere, & ab alijs vinci: ſicut miles non dicitur victor, qui alterum militem inermem vicit, & ab alio profligatur. Quòd ſi aliquis, vt Chryſoſtomus Homilia 14 in primam ad Corinthios ſub initium, dicat, leues quidem non poſſe vinci, diſtinguo: cateruatim & ſimul, concedo: vel quæ longo tempore durant; quia pro tunc æquipollent grauibus: ſeorſim & paruo tempore, nego.

Obijc. in quartam partem, ex Ariſtotele lib. 3 cap. 6. Mors eſt quid maximè terribile: deſiderium ergo vitandi mortem eſt grauis tentatio: ſed ſine gratia plures pro patria mortem ſubierunt: ergo grauis tentatio vinci poteſt ſine gratia. Reſp diſting. min. mortem ſubierunt vincendo hanc tentationem per aliam, ſcilicet intuitu vanitatis, concedo: & tunc gratia non requiritur, quia non vincitur tentatio ad bonum finem; ex motiuo honeſtatis & vtilitatis reipublicæ, nego: tunc enim indigebant gratia, ſaltem naturalis ordinis: & non ſupernaturalis, quia non dabatur ad gloriam. Sic dicendum eſt de Sciſmaticis, qui pro vno articulo fidei moriuntur. Nec quis dicat, Homo ſuccumbens tentationi peccat: ergo poteſt illam vincere naturaliter. Negatur conſequentia; ſed peccat, quia, non obſtante gratia, quam habet, ſuccumbit. Si quis dicat, Tentatio à concupiſcentia eſt grauis; poteſt tamen vinci, ex Geneſis 4. *Subterit appetitus eius*. Diſtinguo; ſub te, adiuto gratia, concedo: deſtituto, & in natura lapſa, nego.

Obijc. in eandem partem: Poteſt, inquit Aug. lib. de Potentia cap. 27. aliquis ab Eccleſia ſeparatus, pro veritate ſacramenti, quæ apud eum remanſit, ſuperare metum mortis, & pati eius ſupplicium; ſed hoc eſt grauis tentatio: ergo. Reſp. hoc fieri vel ex bono motiuo, vel ex malo; ſi ex bono motiuo, cui non annectitur aliquid vitioſum, vt vana obſtinatio: tunc non patitur mortem niſi per gratiam, quam ipſemet Aug. eiuſdem libri c 28. vocat donum exhæredatorum: ſi autem mortem ſufferat ex malo motiuo, vanitatis ſcilicet, aut contumaciæ, nihil mirum, ſi gratia non requiratur; gratia enim non requiritur ad malum.

QVÆSTIO V.

Vtrùm homo ſine Gratia poſſit mereri gloriam?

MVlta diximus de merito, agendo de incarnatione, quæ hìc recenſeri non debent: ſed ſolùm dicam, quòd mereri eſt aliquid conſequi titulo mercedis.

CONCLVSIO.

NOn poteſt homo abſque diuinæ gratiæ auxilio vitam æternam promereri: ſic Paulus ad Rom. *Gratia Dei vita æterna*; id eſt, per miſericordiam Dei ad vitam æternam perducimur, quatenus ſcilicet pro ſua bonitate nobis gratiam confert, qua bene operamur, & gloriam obtinemus. Ratio in promptu eſt, quia actus perducentes ad finem debent proportionari fini: gloria autem eſt finis de genere ſupernaturalium: ergo actus, quibus illam meremur, debent eſſe in ordine ſupernaturali.

Obijc. ex Matth. 5. vbi gloria dicitur merces noſtra, *Gaudete & exultate, quia merces veſtra multa eſt in cælo*: ſi eſt autem merces, debetur operibus noſtris: ergo non requiruntur opera gratiæ. Reſp. debetur operibus noſtris: informatis gratia, concedo: ſine gratia, nego. Illa autem opera, quæ informantur gratia, dicuntur adhuc noſtra: quia tanta eſt erga nos Dei benignitas, *vt noſtra velit eſſe merita, quæ ſunt ſui ipſius dona*, inquit Cæleſtinus Papa, capite 12. ad Epiſcopos Galliæ.

QVÆSTIO VI.

Vtrùm homo poſſit naturaliter ſe diſponere ad Gratiam habitualem?

HOc eſt quærere, vtrùm homo per ſolas naturæ vires poſſit elicere aliquod opus, quo poſito, Deus infallibiliter iuſtificet hominem. In hac quæſtione ſunt tres opiniones: Prima eſt hæreticorum: Pelagius enim aſſerit hominem ſine vllo interiori auxilio Dei poſſe gratiam mereri, & iuſtificationem accipere: ſic Iulianus, & Semipelagiani, qui puta-

putauerunt hominem poſſe habere ex ſe affectum credulitatis, ſeu deſiderium fidei, quo poſſit mereri fidem: Secunda eſt quorumdam recentiorum, qui aſſerunt, hominem poſſe per opera naturalia & moraliter bona, gratiam Dei conſequi, non quidem ex merito & dignitate operis, ſeu per modum naturalis conſequentiæ, quo pacto intelligebant Pelagiani; ſed ex infallibili ordinatione Dei, qui pro ſua bonitate ſtatuit dare gratiam facienti quod in ſe eſt: Tertia tandem eſt communis, & noſtra.

CONCLVSIO.

Homo non poteſt ſe proximè diſponere ad gratiam habitualem, nec ex condignitate operis, nec ex infallibili, & gratuita Dei inſtitutione. Probatur ex Scriptura ad Tit.3. *Non ex operibus iuſtitię, quę fecimus nos, ſed ſecundùm ſuam miſericordiam ſaluos nos fecit*; Et ad Rom. *Si gratia in operibus, iam non eſt gratia*: Vnde in Concilio Palæſtino ſeu Dioſpolitano, coactus fuit Pelagius fateri gratiam non dari ſecundùm merita noſtra, articulo ſcilicet 70. Concilium etiam Arauſicanum 2. can.7. *Si quis per naturę vigorem aliquod bonum opus ad ſalutem pertinens cogitare vt expedit, aut elicere affirmat; hęretico fallitur ſpiritu*, Sic Tridentinum ſeſſ.6. can.5. *Ipſius iuſtificationes exordium in adultis per Ieſum Chriſtum, prę-ueniente gratia, ſumendum eſt*. Quoad Patres, omnes ſtant ab hac veritate, præſertim Auguſtinus multis in locis, ſed maximè lib.1. contra duas Epiſtolas Pelagianorum cap. vltimo. Quoad rationes denique, non deſunt; quia proxima diſpoſitio ad formam debet eſſe proportionata formæ; & illius eſt præparare paſſum ad formam, cuius eſt inducere formam: ſed gratia pendet à ſolo Deo: ergo naturaliter non poteſt homo ſe diſponere ad illam.

Obijc. ex Prouerb.17. *Hominis eſt præparare animam & Domini pręparare linguam*, Reſp. cum Auguſtino lib.2. ad Bonifacium cap.8. cum adiutorio Dei, qui tangit cor hominis, concedo: ſine eo, nego. Sic dicendum eſt ad plurimos Scripturæ contextus, qui nos monent præparare animam, conuerti ad Deum, & ad illum appropinquare. Veritas huius locutionis patet ex Concil. Trid. ſeſſ.6. cap. 5. ſic loquente, *Cùm dicitur in ſacris litteris, Conuertimini ad me*, libertatis

noſtræ admonemur; cùm reſpondemus, *Conuerte nos Domine, nos præueniri gratia Dei fatemur.*

Obijc. ex Chriſoſtomo Homil. 2. in Epiſt. ad Hebr. *Noſtrum eſt præeligere & velle, Dei autem perficere.* Diſtinguo; noſtrum eſt ex gratia, concedo: ita quod ſit ſenſus, noſtrum eſt, mediante gratia, facere bona opera, quæ Deum inducant, vt nobis gratiam habitualem conferat: ſine gratia, nego: & ſic bona opera ſunt à nobis, & à Deo, infuſio verò gratiæ habitualis eſt à ſolo Deo. Si dicatur, Deum non antecedere voluntates noſtras, ne lædantur; diſtinguo, non antecedit motu neceſſitante, concedo; alliciente, nego. Si idem dicat; *facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam*: diſtinguo: facienti ex gratia, concedo: ſecundùm naturæ vires, nego.

Obijc. ratione, ſcilicet ex axiomate communi; ſi negatio eſt cauſa negationis, affirmatio eſt cauſa affirmationis, v.g. ſi priuatio luminis eſt cauſa, cur colores videri non poſſint, lux eſt cauſa, cur colores videri poſſint; ſed cauſa, cur aliquis non conuertitur, eſt defectus liberi arbitrij, quod non vult obtemperare gratiæ: ergo cauſa, cur aliquis conuertitur, eſt ipſumet arbitrium. Reſp. non eſſe parem rationem: quia plura requiruntur, vt quis conuertatur, quàm vt deficiat à gratia: ad primum enim requiritur gratia & liberum arbitrium, ad ſecundum verò defectus ſolius liberi arbitrij: Et ratio eſt, quia bonum eſt ex integra cauſa, & malum ex quocumque defectu.

QVÆSTIO VII.

Vtrùm ſine Gratia quis poſſit ſe diſponere remotè ad gratiam?

IDeſt, vtrùm naturæ viribus poſſit quis elicere bonum opus, mediante quo, mereatur, vt Deus illi conferat auxilium gratiæ, quo recipiat gratiam iuſtificantem, & hoc eſt ſe diſponere remotè ad illam: pro tunc enim opus illud ſuppoſitum eſſet diſpoſitio remota ad gratiam iuſtificantem, & proxima ad gratiam actualem.

CON-

CONCLVSIO.

HOmo non poteſt ſe diſponere remotè ad gratiam: contra Fauſtum aſſerentem, hominem poſſe elicere aliqua opera, quibus de congruo gratiam actualem mereatur. Sic Paulus ad Philipp. 1. *Qui cœpit à nobis, ipſe perficiet*. Et ad Corinth 4. *Quis te diſcernit? Quid habes, quod non accepiſti?* Sic Concilium Arauſic. 2. vbi habetur: *Deum non expectare voluntates noſtras, vt à peccatis purgemur: ſed gratiam facere, non ſolùm vt purgemur, ſed etiam vt purgari velimus*: Ratio eſt: quia opera naturalia ſunt longè inferioris ordinis, & gratiæ prorſus improportionata. Deinde, deſtrueretur gratia præueniens, potiuſque Deum præueniremus, quàm ipſe nos, contra Pſalm. 58. *Miſericordia eius præueniet me*.

Obijc. ex Auguſtino lib. de bono perſeuerantiæ cap. 14. *Aliqui homines ſunt ita bonæ indolis, vt ſint aptiores ad conſentiendum gratiæ*. Reſp. per hoc Auguſtinum non velle, quòd bona indoles ſit cauſa, cur Deus vni det gratiam, & non alteri: ſed vt conſentiat, vel potiùs non reſpuat: Si ipſemet lib. 83. qq. dicat, *Voluntas Dei, qua vnum indurat, & alterius miſeretur, non eſt iniuſta, quia præcedunt demerita & merita*: Reſp. non loqui de prima gratia: ſed de gratia iuſtificationis; quam Deus non infundit niſi ex præcedentibus meritis, quæ ſunt talia, ſaltem de congruo.

Obijc. Si quando Deus iuſtificat vnum & non alterum, non eſt vlla ratio in iuſtificato propter quam iuſtificatur potiùs, quàm alter, in Deo erit acceptatio perſonarum. Reſp. aliquam eſſe reuerà rationem propter quam vnum iuſtificet, & non alterum: ſed non procedit illa ratio ex natura, ſed ex gratia actuali: Deus enim dat gratiam præuenientem vtrique: & quia iſte obtemperat, ideò iuſtificatur. Si Paulus dicat, ignorantiam fuiſſe cauſam, cur miſericordiam conſequutus fuerit, 1. Timoth. 1. *Miſericordiam conſecutus ſum; quia ignorans hoc feci*; ergo multò magis opus morale erit cauſa gratiæ, ſeu miſericordiæ. Reſp. ly, *quia*, non tenere rationem cauſæ, ſed motiui, quaſi ſit ſenſus, Deus volens conuertere multos homines, potiùs dedit ſuas gratias Paulo, quàm alijs, quia ex ignorantia perſequebatur Eccleſiam ſuam.

QVÆSTIO VIII.

An quis poſſit naturaliter ſe diſponere remotiſſimè ad gratiam habitualem?

SE diſponere proximè naturaliter ad gratiam habitualem, eſt elicere aliquod opus naturale, cui Deus teneatur infallibiliter conferre gratiam habitualem. Se diſponere remotè naturaliter, eſt facere aliquod opus naturale, cui Deus teneatur conferre gratiam actualem: mediante qua homo eliciat opus aliquod ſupernaturale, dignum & meritorium gratiæ habitualis: ſe diſponere tandem remotiſſimè ad gratiam, poteſt dupliciter intelligi: negatiuè, ſeu per accidens & indirectè: & propoſitiuè ſeu directè, & per ſe: Diſponere ſe poſitiuè, eſt facere aliquod opus naturale, ad quod Deus reſpiciens teneatur dare gratiam, negatiuè verò eſt remouere obſtacula, quæ impedirent, quominus Deus conferret gratiam: v. g. poteſt quis naturaliter ſe abſtinere à quibuſdam peccatis, maximè quando non ingruit tentatio, poteſt etiam illa committere: ſi illa peccata commiſit, incurrit indignationem Dei, & ſic ſe reddit indignum, quòd Deus illi gratiam conferat: ſi autem illa peccata non committat, & loco eorum obſeruet præcepta legis naturæ, quæ facilia ſunt, minus eſt indignus gratia: & hoc vocamus ſe diſponere remotiſſimè, indirectè, & per accidens ad gratiam, & ſecundùm hanc explicationem loquendum eſt.

CONCLVSIO.

NOn poteſt quis naturaliter diſponere ſe poſitiuè ad gratiam, neque etiam remotiſſime: poteſt tamen negatiuè & per accidens. Probatur prima pars: illud enim opus, quo homo ſe diſponeret ad gratiam, poſtulat infallibilem conſecutionem gratiæ, vel ex natura actus, vel ex promiſſione diuina: non primum, quia Pelagianum eſt, credere, hominem vllo modo mereri gratiam, vel trahere Deum infallibiliter, vt illam infundat: nec ſecundum, non inuenitur enim talis promiſſio in Scriptura Deinde ſi homo ſe ſic diſponeret, mereretur gratiam ſaltem de congruo, ergo iam haberet gratiam: nullum eſt enim meritum niſi ex gratia, vel actuali, vel habituali.

Prob.

prob. ſecunda pars: quæ eſt Scoti in 4. diſt. 28. quæſt. vnica, quia quò magis homo præſtat bona opera moralia, eò minùs peccat; qui autem minùs peccat, minora ponit impedimenta ad gratiam, & Deus communiter ſe magis inclinare ſolet, vbi minora ſunt obſtacula. Dixi, communiter, quia aliquando vt oſtendat virtutem ſuæ potentiæ & bonitatis, maximos peccatores conuertit. Non eſt tamen, quòd illa obſeruatio bonorum moralium, & illa abſtinentia à peccatis, ſit cauſa, quare Deus gratiam conferat: cauſa enim influit poſitiuè in effectum, & talia opera moralia non influunt poſitiuè in gratiam; ſed illa executio bonorum operum eſt occaſio, cur Deus aliquando det gratiam.

Obijc. in primam partem hoc axioma; *facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam*, vnde Cornelius Centurio per bona opera moralia elicita ex naturæ viribus, meruit prædicatorem, ad cuius verba conuerſus eſt. Reſp. hoc eſt, facienti quod in ſe eſt, cum auxilio gratiæ excitantis & adiuuantis, Deus non denegat vberiora auxilia, quibus conuertatur; vnde dicendum eſt, quòd Deus dederit Cornelio auxilia actualia, quibus elicuit bona opera, propter quæ Deus illi miſit prædicatorem; vel ſi opera eius fuerunt tantùm moralia & naturalia, per ea non meruit prædicatorem poſitiuè, ſed tantùm negatiuè, in quantùm per illa bona opera remouit impedimenta gratiæ, ſcilicet peccata; & propter hoc Deus ex pura liberalitate, & non ex aliqua lege infallibili miſit illi prædicatorem.

Obijc. in ſecundam partem: Concilia, Patres, & rationem, quæ dicunt opera naturalia nihil poſſe ad gratiam. Sed ſemper intelligi debent de diſpoſitione directa, & poſitiua, non de indirecta, negatiua, & per accidens.

QVÆSTIO IX.

An ſine Gratia quis poſſit conuerti à peccato?

HÆc quæſtio non eſt ſcitu difficilis, prçſupponendo ea, quæ diximus de neceſſitate gratiæ ad bona opera; ſi enim ſine gratia non poſſimus vllum bonum opus ſupernaturale ad gloriam conducens operari, non poſſumus etiam ſine illa à peccato reſurgere;

gere; quia conteri de peccato, & pœnitentiam agere, eſt bonum opus ſupernaturale ad ſalutem ſpectans.

CONCLVSIO.

CErriſſimum eſt, gratiam requiri, vt homo à peccato reſurgat, & agat pœnitentiam. Ieremiæ 31. *Conuerte me, & conuertar*: Thren. 5. *Conuerte nos, & conuertemur*; ac ſi diceretur, hoc non poſſe aliter fieri; Pſal. 102. *Sanat omnes infirmitates tuas*; Ioan. 1. *Ecce qui tollit peccata mundi*; vnde Aug. lib. 1. operis imperfecti contra Iulianum, *Non poteſt homo eſſe liber à dominante peccato, niſi filius ipſum liberauerit*. Ratio noſtra eſt; quia tria detrimenta affert peccatum, quæ non poſſunt reparari niſi per Dei gratiam: primò affert maculam; quam ſola gratia tollit; ſecundò, corruptionem boni naturalis; non poteſt autem bonum naturæ reparari, niſi voluntas hominis Deo ſubijciatur, quod non poteſt fieri, niſi Deus tangat cor hominis, & per gratiam efficiat, vt bonum fiat ſuaue, quod anteà non delectabat: tertiò affert reatum pœnæ: ſolus autem Deus poteſt condonare pœnam: ergo ſine gratia nullus à peccato exire poteſt.

Obijc. ex Caluino, peccata remitti per ſolam non imputationem; in quantùm Deus non imputat peccata prædeſtinatis, & ea tegit per iuſtitiam Chriſti, quæ in ipſo manens, nobis imputatur, abſque eò quòd vlla nobis gratia concedatur: ergo ſine gratia peccata remitti poſſunt. Reſp. primò, negando abſolutè Caluinum, quem refutamus, tum in prima quæſt. ſequentis cap. tum in tract. de Sacramentis cap. de Pœnitentia. Reſp. ſecundò, licèt peccata, ſecundùm mentem Caluini, nobis non imputentur, non tamen proptereà remittuntur, quia ait ipſemet quòd peccata in prædeſtinatis remaneant, ſed, quòd Deus illis ea non imputet ad damnationem. Reſp. tertiò; quòd licèt talis non imputatio, quam fingit Caluinus, non ſit ex gratia, tamen ipſamet eſt fauor ſpecialis Dei, qui non vult punire, ſed tegit peccata, quæ pœnis æternis pleſtere poſſet. Porrò, noſtra concluſio eſt ita communis vt nequidem Pelagius illam in dubium reuocare velit: licèt enim dicat, gratiam non eſſe neceſſariam ad bonum operandum; vult tamen illam neceſſariò requiri, vt peccata præterita dimitti poſſint.

QVÆ.

QVÆSTIO X.

An præter Gratiam habitualem ſit neceſſaria actualis ad bonum opus ſupernaturale?

NOn deſunt forſan, qui putent, gratiam habitualem ſufficere, vt quis poſſit operari bonum quodlibet ſupernaturale, quoniam habitus inclinat ad actus eliciendos; & ſic præter gratiam ſanctificantem, quæ eſt habitus, actualem non requiri, ſicque hominem iuſtificatum ſine vllo alio auxilio poſſe elicere quodcumque opus meritorium gloriæ cœleſtis: non obſtante tamen hac ratiocinatione, contraria erit;

CONCLVSIO.

NOn poteſt homo etiam iuſtificatus operari quidquam ad ſalutem pertinens, niſi cum actuali auxilio. Sic Auguſtinus lib. de gratia & lib. arbitr. cap 6 *Neceſſarium eſt homini, vt gratia Dei non ſolùm iuſtificetur impius; ſed etiam, cùm fuerit iam iuſtificatus, ambulet cum eo.* Sic idem Auguſtinus lib. de natura & gratia, cap. 22 *Si oculus corporis pleniſſimè ſanus, niſi candore lucis adiutus, non poteſt cernere: ſic & homo perfectè etiam iuſtificatus, niſi æterna luce iuſtitiæ diuinitus adiuuetur, perfectè viuere non poteſt.* Lib etiam de corrept. & gratia, cap. 11 docet, *Primum parentem, præter illam gratiam, in qua conditus fuerat, indiguiſſe adiutorio, ſine quo permanere non poſſet.* Concilium Arauſican. 2. can 9. hoc confirmat, & Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 16. vbi habet: *Chriſtus Ieſus, tamquam caput in membra, in ipſos iuſtificatos virtutem influit, quæ bona eorum opera ſemper antecedit, concomitatur, & ſequitur*: quæ omnia intelliguntur de gratia actuali, quæ eſt antecedens, concomitans, & ſubſequens. Ratio noſtra eſt; quia habitus, quo quis liberè agit, nunquam operatur, niſi applicetur ad operandum à potentia, in qua eſt, potentia autem creata non poteſt applicare habitum ſupernaturalem ad operandum, niſi ipſa potentia ſupernaturaliter eleuetur, vt poſſit applicare gratiam habitualem: ergo per gratiam actualem eleuari debet.

Obijc. Facultas inſtructa habitu poteſt operari in ſe-

ſine

ſine alio auxilio ; ſed homo iuſtificatus habet voluntatem inſtructam habitu, ſcilicet gratia habituali : ergo ſine auxilio actuali operari poteſt. Reſp. diſtinguendo maiorem, ſi difficultas non ſuperſit, concedo; ſi ſuperſit, nego: gratia autem habitualis non tollit omnes difficultates, remanent, enim tentationes concupiſcentiæ, paſſiones & inclinatio relicta ad malum; quæ omnia vt ſuperentur, requirunt auxilium actuale; ſi verum enim eſſet quod fertur in obiectione, ſequeretur, gratiam perſeuerantiæ non requiri.

Obijc. Poteſt voluntas per habitum naturalem temperantiæ acquiſitæ prorumpere in actus naturales ſine vlla motione; ergo poteſt voluntas per habitum gratiæ elicere actus meritorios ſine vllo alio auxilio actuali. Reſp. neg. conſequentiam : quia voluntas habet vim naturalem, vt applicet naturalem habitum; non ſic habet vim, vt applicet habitum ſupernaturalem, & infuſam ; & hoc Deus voluit ſic eſſe, vt agnoſceremus noſtram infirmitatem, quæ maxima eſt, cùm dicitur etiam hominem iuſtificatum adhuc gratia actuali indigere.

Obijc. Hoc vergere in præiudicium gratiæ habitualis, quaſi non ſit ſufficiens ad opera bona elicienda : immò ſi hoc ſit, non erit differentia inter hominem iuſtum & impium, ſi vterque gratiam actualem exigat. Reſp. negando primum; quia hoc eſt commune omnibus habitibus liberæ potentiæ, quòd non poſſint reduci ad actum, niſi applicentur per aliquid ſibi connaturale; habitus ſcilicet naturales per virtutem naturalem, & ſupernaturales per ſupernaturalem : cùm ergo gratia habitualis ſit habitus ſupernaturalis, non poteſt reduci ad actum, niſi per aliquid ſupernaturale; & illud eſt gratia actualis. Ad ſecundum dico, quòd ſit maxima differentia inter iuſtum & impium; quia gratia habitualis naturam ſanat & aliquo modo rectificat, & ſic eſt magis diſpoſita ad conſentiendum gratiæ actuali, quàm ſi eſſet actu in peccato.

QVÆSTIO XI.

An cum Gratia habituali, & actuali poſſint obſeruari omnia Dei mandata?

EX antecedentibus conſtat, hominem in ſtatu naturæ integræ potuiſſe implere omnia præcepta mora-

moralia, quoad ſubſtantiam operum, & circumſtantias morales; itaut non peccaſſet contra rectam rationem & honeſtatem: potuit, inquam, hoc facere ſine gratia prædicta, non tamen ſine auxilio actuali, quia homo in quocumque ſtatu exiſtat, eſt compoſitus ex anima & corpore, ex potentijs inferioribus & ſuperioribus, & qualitabus diuerſis, ex quarū diuerſo temperamento diuerſi motus & diuerſæ naturales tentationes emerſiſſent, impedientes quò minùs homo ferretur aliquando in bonum honeſtum; vt impediretur ergo talis diſcordia, neceſſarium fuiſſet aliquod auxilium, quod aliqui vocant ſupernaturale, quia eſſet conceſſum à Deo, & alij naturale, quia datum fuiſſet ad finem naturalem, eſſetque à Deo, vt authore naturæ, non gratiæ; proindeque talia auxilia fuiſſent tantùm naturalia.

Conſtat ſecundò, hominem in ſtatu naturæ integræ non poſſe ſeruare præcepta ſupernaturalia de Fide, Spe, & Charitate ſine gratia; hæc enim omnia requirunt fidem; immò nec etiam potuit obſeruare moralia quoad modum vt ſunt meritoria vitæ æternæ; ſine gratia enim nihil poteſt fieri beatitudinis meritorium. Idem dicendum eſt à fortiori de homine in ſtatu naturæ lapſæ; quòd ſcilicèt non poſſit obſeruare vllum præceptum ſupernaturale aut morale, ſine gratia quoad modum, poteſt tamen obſeruare aliqua præcepta moralia, quantùm ab ſubſtantiam, ſine gratia actuali aut habituali, ſaltem quoad breue tempus, & quando non vrget tentatio.

Conſtat tertiò, hominem lapſum, in peccato exiſtentem, cum ſola gratia actuali poſſe facere bona opera: etiam præcepta per legem, vt v.g. credere, ſperare, ieiunare, & audire ſacrum: itaut per talia opera obſeruet præcepta Dei, & Eccleſiæ iubentis tales actus: illa tamen opera non erunt meritoria gloriæ niſi mediatè, in quantùm facta ex gratia actuali, merentur de congruo, vt Deus det gratias alias actuales, mediantibus quibus, è peccato homo reſurgat. Quæſtio ergo noſtra eſt ſimul de gratia habituali & actuali; vtrùm homo in prima exiſtens, cum ſecunda poſſit obſeruare omnia mandata Dei.

CON-

CONCLVSIO.

POteſt homo lapſus, in gratia habituali exiſtens cùm gratia actuali obſeruare omnia mandata Dei, ſiue naturalia, ſiue ſupernaturalia, non ſolùm quoad ſubſtantiam, ſed etiam quoad modum: ita quòd erunt meritoria gloriæ. Hæc concluſio eſt contra Lutherum in articulis à Leone X. condemnatis, & Caluinum lib. 2. inſtit. c 7. dicentis, hominem, quamuis iuſtum, eſſe incapacem talis obſeruationis, & ſic ſemper tranſgredi mandata Dei, talia tamen peccata Deum non imputare prædeſtinatis, ſed illis eſſe tantùm veniali: imputare tamen reprobis, quos ob illa condemnat.

Probatur concluſio ex Deuter 3. *Mandatum, quod præcipio tibi, non ſupera te eſt.* Ad Philipp. 4. *Omnia poſſum in eo qui me confortat.* Ioann. 14. *Si quis diligit me, ſermonem meum ſeruabit*, Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata.* Sic Concilium Arauſicanum cap. vlt. & Trid. ſeſſ. 6. c. 18. *Si quis dixerit, iuſtum in omni opere ſuo peccare venialiter, aut quod eſt intolerabilius, etiam mortaliter, attamen non damnari: quia Deus opera eius non imputat ad damnationem, anathema ſit.*

Obijc. Ex Luc. 7. *Cùm feceritis omnia, quę pręcepta ſunt vobis, dicite, quia ſerui inutiles ſumus*: non ergo obſeruantur à iuſtis præcepta Dei quoad modum. Reſp. ſerui inutiles ſumus: ſi faciamus ſine gratia, concedo, cum gratia, nego. Diſtinguo iterùm, inutiles ſumus Deo, concedo: quia bonorum noſtrorum non eget: nobis, nego: Si habeatur Eccleſiaſtes 7. *Non eſt iuſtus homo in terra: qui faciat bonum, & non peccet*: ſi deſit gratia actualis, concedo. Vel dico, Scripturam in his, & ſimilibus loqui hyperbolicè per exaggerationem, vt oſtendat, bonos eſſe rariſſimos, malos verò communiſſimos: vel tandem loquitur Scriptura de peccatis venialibus, quæ non poſſunt omnia vitari à iuſtis, etiam cum gratia.

Obijc. Act. 23. dicit Petrus, *Quid tentatis imponere iugum ſuper ceruices diſcipulorum, quod nos, nec patres noſtri portare potuimus?* Et ad Roman. 7. *Velle adiacet mihi, perficere non inuenio.* Reſp ad primum. Petrum loqui de præceptis cæremonialibus, quæ non debebant imponi diſcipulis poſt abrogatam legem veterem; & illa vocat importabilia, quia erant difficilia;

cilia; non impoſſibilia. Quoad ſecundum, Paulus vult innuere non impoſſibilitatem legis, ſed difficultatem in reprimenda concupiſcentia. Si Auguſtinus lib de ſpir. & littera dicat, obſeruantiam huius præcepti; *Non concupiſces*: & huius, *Deum diliges*: pertinere ad aliam vitam: per hoc vult totalem extinctionem concupiſcentiæ; & perfectum amorem Dei ſine contrarietate eſſe in ſolo cœlo.

QVÆSTIO XII.

An homo iuſtificatus poſſit cum auxilio actuali vitare omnia peccata venialia?

CVm gratia habituali & actuali poteſt homo vitare omnia peccata mortalia; Deus enim impoſſibilia non iubet: iuberet autem impoſſibilia, quoniam vult vt deuitemus omne peccatum. Quòd ſi quod libet auxilium actuale non ſit efficax, vt obſeruentur omnia mandata, & vitentur tentationes, nunquã tamen deeſt auxilium ſufficiens, quo poſſit homo petere auxilium illud efficax ad graues tentationes ſuperandas; ordinariè tamen iuſti non ſunt immunes abſolutè à peccatis ſiue mortalibus, ſiue venialibus, quia non conſentiunt gratiæ. An autem poſſint à peccatis venialibus immunes reddi per ſolam gratiam communem actualem, an verò requiratur particularis, hoc quærimus.

CONCLVSIO PRIMA.

NOn poteſt vir iuſtus ſine auxilio ſpeciali vitare omnia peccata venialia collectiuè, & per longum tempus: Probatur ex Concilio Tridentino ſeſſ. 6. can. 23. *Si quis dixerit: hominem, ſemel iuſtificatum, poſſe in tota vita omnia peccata vitare, etiam venialia, niſi ex ſpeciali priuilegio, anathema ſit*. Sic apud Ioannem habetur: *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipſos ſeducimus*; quod debet dici à iuſtis, non ſolùm ex humilitate; ſed ex veritate, ait Concilium Mileuitanum. Sic etiam Prouerb. 24. *Septies in die cadit iuſtus*: Vnde Auguſtinus Epiſtol. 29. *Nemo viuit ſine peccato, & hoc alius magis, alius minus: optimuſque minimum*: poſteà tamen lib. de Natura & Gratia cap. 36. Beatam Virginem excipit. Concluſio

noſtra

noſtra intelligitur per longum aliquo tempus, in quo fieri non poteſt, quin motus tam multiplices paſſionum, & concupiſcentiæ inſurgant, vt impoſſibile ſit, hominem, quamuis iuſtum, ſe poſſe defendere ab illis. Hoc eſt quod dicit Paulus, *Velle adiacet mihi, perficere non inuenio*: non dicit facere, ſed perficere: idest: perfectè implere non poſſum ſine vlla offenſa. Porrò in concluſione diximus, collectiuè: poteſt enim quilibet iuſtus cum gratia actuali communi vitare quodlibet peccatum veniale, ſeorſim, & diſtributiuè ſumptum, non verò omnia collectiuè: ſunt enim in tali numero, quòd iuſtus neceſſariò, neceſſitate quadam morali, non poſsit ita ſe gerere per totam vitam, vt aliqua non committat, ob continuam pugnam appetitus ſenſitiui, & repentinas cogitationes & diſtractiones animi, qui obrepere ſolent, varioſque tumultus excitare, antequam ratio ſufficienter attendere queat: & ſic ſi ratio cum gratia vni reſiſtere velit, alteri ſuccumbat neceſſe eſt. Comparationem ſumunt communiter Doctores de naui omni ex parte perforata, & aquam vndequaque hauriente: poſſunt quidem nautæ occludere quodcumque foramen, non tamen omnia ſimul.

Obijc. Scripturam dicentem multoties, hominem eſſe ſine macula, 1. Ioann.3. *Omnis, qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit*. Diſtinguo; iuſti ſunt ſine macula: ideſt, ſine mortali peccato animam maculante: non verò ſine veniali. Si dicatur, Sanctos debere eſſe perfectos: Matt.5. *Eſtote perfecti ſicut & Pater veſter perfectus eſt*: ideſt, debent ita ſtudere perfectioni, vt quantùm poterunt, ad illam accedant. Nec dicas, quòd homo poſſit quodlibet ſeorſim vitare: ergo & omnia, quia omnia non occurrunt ſimul, ſed ſeorſim: Reſp. negando conſequentiam; ad probationem dico, per omnia peccata collectiuè, nos non ſic intelligere: quaſi omnia ſimul contingant eodem momento: ſed intelligi multitudinem venialium, quæ quaſi ſingulis momentis per totam vitam occurunt.

Obijc. Si homo non poſſit cum gratia actuali vitare omnia peccata venialia: ergo Deus impoſſibilia iubet, quia prohibet quodcumque veniale. Reſp. ad hoc, quòd, vt impoſsibilia non iubeat, ſufficit, ſi quodcumque peccatum veniale vitare poſsimus ſigillatim, non verò omnia collectiuè. Hoc autem Deus permiſit in

ſuis, vt humilitatem fouetet, excitaretque diligentiam eorum, vt ſibi ſemper cauendo: ſuæ infirmitatis compotes, ad vota & preces reccurrerent: non debemus tamen de Deo conqueri, quòd permiſerit illa peccata: quia ſunt minimi momenti, ſi comparentur ad mortalia, non faciunt enim Dei inimicos, nec inducunt maculam, propriè dictam, & tandem facilè, varijſque modis remitti poſſunt.

Obijc. Cur aliqua peccata venialia vitare poſſumus, & non alia? Reſp. quia ſunt inter ſe diuerſa: alia enim oriuntur ex inaduertentia & ſubreptione: quando ſcilicet non eſt plena deliberatio; licèt enim ad mortale perfectus conſenſus requiratur, ad veniale tamen ſufficit imperfectus, quia imperfectum eſt: alia oriuntur ex infirmitate, propter debilem corporis affectionem, & vehementiam paſſionum, alia denique ſunt ex certo conſenſu & deliberata intentione: ratione tamen paruitatis materiæ non ſunt mortalia. Iſta vltima poſſunt faciliùs vitari, quàm alia: quia poſſumus illis negare noſtrum conſenſum.

CONCLVSIO SECVNDA.

Poteſt quis per totam vitam, ex ſpeciali priuilegio, cauere ab omni peccato veniali. Hoc patet ex Concilio Trid. quod ſeſſ 6 can. 23. determinauit, Beatam Virginem ab omni prorsùs peccato, tum mortali, tùm veniali fuiſſe immunem, vt diximus aliàs: & hoc eſt conforme Patribus Auguſtino lib. de Natura & Gratia cap. 36. Hieronymo paſſim, Anſelmo de conceptu virginali cap. 28 & Bernardo Epiſtol. 174. Quod autem conceſſum eſt B. Virgini, nullus dubitandi locus quin Deus alijs tribuere poſsit: poteſt enim Deus abſoluta potentia ligare fomitem cohibere omnes motus carnis, & dare gratiam ita congruam, vt pars inferior ſuperiori non repugnet, ſaltem quoad actum ſecundum. Licèt tamen poſsit fieri, vt priuilegium cauendi ab omni peccato veniali concedatur cuilibet: ſoli tamen Mariæ conceſſum eſt, vt pulchrè habet Auguſtinus lib. de Natura & Gratia cap 36 *Hac, inquit, Virgine excepta, ſi omnes illos Sanctos & Sanctas, cùm hic viuerent, interrogare poſſemus, vtrùm eſſent ſine peccato: quid fore reſponſuros putamus? vtrum quod iſti (puta Pelagius) dixit, nempè ſine peccato vixiſſe? an quod*

Ioan-

Ioannes Apoſtolus ? rogo vos, quantalibet fuerit in illis, excellentia ſanctitatis, vna voce clamarent: ſi dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipſos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt.

Obijc. ex Matth. 11. *Inter natos mulierum non ſurrexit maior Ioanne Baptiſta*: ergo ipſe ſicut Maria caruit peccato veniali. Reſp. nullus fuit maior, quoad vetus teſtamentum, concedo: quoad vetus & nouum ſimul, nego: Lucæ enim 7. hoc elogium reſtringitur ad Prophetas: *maior inter natos mulierum propheta nemo eſt*: Prophetæ autem ſpectant ad vetus Teſtamentum. Si dicantur Apoſtoli confirmari in gratia; ergo immunes à peccato. Reſp. a peccato mortali, concedo: veniali, nego: ipſe enim Ioannes, qui fuerat confirmatus in gratia, dixit: *Si dixerimus, quod peccatum non habemus, nos ipſos ſeducimus.*

QVÆSTIO VLTIMA.

An ſine auxilio ſpeciali Gratię poſſit perſeuerare iuſtus?

HOmo iuſtus non poteſt perſeuerare ſine gratia actuali, nam ſine tali gratia homo, quamuis iuſtus, non poteſt elicere vllum bonum opus ſupernaturale, vt diximus: ergo idem auxilium requiritur, vt poſſit per reſiduum vitæ ſuæ omnia bona elicere, quæ faciendo occurrunt. Quærimus ergo, vtrùm præter auxilium illud commune, quod ſemper præſto eſt, cùm aliquod præceptum obſeruandum occurrit, requiratur ſpecialius auxilium, quo perſeueret, quodque vocatur donum perſeuerantiæ. Donum perſeuerantiæ non eſt habitus intrinſecus perficiens potentias hominis iuſtificati; ſatis enim perficiuntur & eleuantur per gratiam habitualem; ſed eſt quædam directio ſpecialis, qua Deus operationes noſtras ita gubernat, & tentationes paſsionum ita temperat vel minuit, vt homo non deficiat propter occurrentes difficultates, quæ in tentationibus ſuperandis reperiri ſolent. Porrò donum perſeuerantiæ non eſt idem ac priuilegium confirmationis in gratia: confirmatus enim in gratia non tentatur vlteriùs, benè autem ille, qui recipit donum perſeuerantiæ.

CON-

CONCLVSIO.

PRæter gratiam actualem, & habitualem commune-m, requiritur ſpecialis gratia, vt homo perſeueret. Sic Concilium Trident. ſeſſ. 6. canon 22. *Si quis dixerit, hominem iuſtificatum poſſe ſine ſpeciali auxilio Dei in accepta iuſtitia perſeuerare, anathema ſit*. Ratio eſt, quia licèt homo ſanetur per gratiam habitualem, & licèt per gratiam actualem, additam habituali, poſsit vitare hoc peccatum, & illud, & omnia diuiſiuè, & etiam facere diuiſiuè quodlibet opus bonum; non tamen poteſt vitare omnia peccata, & facere omnia bona, quæ occurrunt in toto vitæ curriculo, niſi inſuper ſpecialius gubernetur per ſpecialem manutenentiam Dei, qui vel tentationes aufert, vel mitigat, vel corroborat tentatos, vt poſsint tentationes ſuperare: iuxta illud 1. Cor. 1. *Fidelis eſt Deus, qui non patietur vos tentari ſupra id quod poteſtis*.

Obijc. Poteſt homo, qui de nouo gratiam recuperauit per pœnitentiam, citò mori, vel breui aliquo poſt tempore, & in illo interuallo abſtinere à peccato: ergo non ſemper requiritur donum perſeuerantiæ. Reſp. hoc poſſe fieri; ſed quæſtio noſtra non eſt de breui illo tempore, in quo tentationes non extant, nec præcepta obeunda; bene autem de longo tempore, in quo homo non poſſet perſeuerare ſine gratia. Deinde, in articulo mortis multæ adueniunt tentationes diaboli, qui animam vult è gratia deijcere, quæ ſunt ita graues, vt gratia ſpeciali indigeat homo. Item, licèt in caſu poſito homo poſſet perſeuerare ſine gratia, non tamen ſine nouo & indebito fauore, ac dono diuinæ miſericordiæ, quo fit, vt homo moriatur eo tempore quo non ſunt magna amittendæ ſalutis pericula. Si aliquis dicat; ergo Deus dat præcepta impoſsibilia: iubet enim quòd perſeueremus, quod tamen facere non poſſumus cum gratia actuali. Reſp. non iubere impoſsibilia, quia poſſumus per gratias communes petere, vt Deus det nobis perſeuerare in gratia; & ſic poſſumus dicere, quòd homo poſsit perſeuerare cum gratia communi, ſaltem remote.

CAPVT SEXTVM.

De Natura, & cauſis Gratiæ.

PRæmitti debuiſſe definitionem gratiæ nonnullis iuſtum videbitur: ſed quia liberum arbitrium cum gratia conciliandum erat: quia etiam liberum arbitrium aliquas vires amiſit in ſtatu naturæ lapſæ, quibus in natura integra pollebat: ideò congruum cenſui à diuerſis ſtatibus naturæ humanæ, & à libero arbitrio ſumere exordium, & ab alijs, quæ hactenus explicuimus: nunc ergo videndum eſt, quid dicere debeamus de quidditate gratiæ, & de cauſis eius, alia reſeruantes pro capite illo, in quo agemus de gratia habituali.

QVÆSTIO PRIMA.

Quid ſit Gratia?

GRatia dupliciter ſumitur; primò latè, pro quocumque dono gratis diuinitùs collato: & ſic Creatio, Conſeruatio, Sanitas, Salubritas aeris, & bona Indoles, poſſunt dici gratiæ. Secundò ſumitur propriè, pro donis ſupernaturalibus, quæ nobis conferuntur ex meritis Chriſti, & ad gloriam conducunt.

CONCLVSIO.

GRatia eſt aliquod donum ſupernaturale, gratis homini conceſſum, ex meritis Chriſti, reddens hominem Deo gratum, vel capacem eliciendi opera ad finem vltimum ſupernaturalem conducentia. Dicitur primò, *donum*: & eſt genus definitionis, in quo gratia propriè ſumpta conuenit cum gratia latè vſurpata, de qua in notando egimus. Dicitur ſecundò, *ſupernaturale*; & in hoc diſtinguitur à gratia naturali. Dicitur tertiò, *gratis datum*; id eſt, ſine meritis: *Si gratia enim eſt ex meritis*, inquit Apoſtolus, *non eſt gratia*. Dicitur quartò, *ex meritis Chriſti*; licèt enim Deus ſit cauſa efficiens, & phyſica gratiæ, attamen omnem gratiam, ſiue Angelis, ſiue hominibus collatam, meruit Chriſtus. Additur quintò, red-

reddent hominem Deo gratum; & hoc intelligi debet de gratia habituali, quæ vocatur gratificans, quia nos reddit Deo gratos. Subiungitur, *vel capacem eliciendi opera*, &c. ſine gratia enim nihil operari poſſumus, quod ad finem vltimum conducat.

Obijc. in hoc, quod diximus, omnem gratiam eſſe à Chriſto; Deus poteſt concedere auxilium aliquod ſpeciale homini, vt fiat bonus philoſophus; illud autem auxilium non meruit Chriſtus, quia Chriſtus mortuus eſt, non vt philoſophos faceret, ſed vt homines ſaluaret. Reſp. tale auxilium non fore gratiam, niſi latè ſumptam: hìc autem loquimur de gratia propriè vſurpata, quæ hominem reddit Deo gratum, vel ad ipſum conducit.

QVÆSTIO II.

An Gratia ſit quid reale?

CAluinus putauit, hominem iuſtificari per ſolam non imputationem peccatorum, non verò per aliquam formam realem in anima actu inhærentem; ſed de hac difficultate habetur quæſtio in Tractatu de Sacramentis, cap. de Penitentia: pauca ergo tantùm hìc dicemus.

CONCLVSIO.

GRatia eſt quid reale & poſitiuum, ipſi animæ inhærens. Hoc debet intelligi de gratia habituali, quæ permanenter inhæret voluntati; non de gratia actuali, quæ ſe habet per modum tranſeuntis; conſiſtit enim in illuſtratione intellectus, aut motione voluntatis, quæ non inhærent intellectui aut voluntati, licèt ſint quid reale, & poſitiuum. Quòd autem gratia habitualis ſit quid reale in nobis exiſtens, & non tantùm denominatio extrinſeca, vt vult Caluinus, patet ex Epiſt. ad Rom. cap. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis*. 2. Cor 6 *Ne in vacuum Dei gratiam recipiatis*. Luc. 1 *Aue gratia plena*. Et Act. 6. *Stephanus plenus gratia*: Quæ omnia redolent gratiam eſſe quid reale & poſitiuum, actu animæ inhærens.

Obijc. Dilectio hominis nullam ponit formam realem in obiecto dilecto, ſed tantùm denominatio-

nem extrinſecam, qua homo dicitur amatus: ergo quando Deus diligit homines, & recipit eos in ſua gratia, & fauore, nihil reale ponit in ipſis. Reſp. negando conſequentiam: quia hæc eſt differentia inter amorem Dei & hominis; quòd amor hominis ſupponat bonitatem obiecti, ſiue in toto, ſiue in parte; amor vero Dei cauſat bonitatem in obiecto; & ſic gratiam producit in creatura, qua bona dicitur.

QVÆSTIO III.

Cuius prædicamenti ſit gratia?

QVoniam prædicamenta ſunt quædam ſeries generum, ſpecierum, & indiuiduorum, tum ſubſtantialium, tum accidentalium, quæ reperiuntur in rerum natura; gratia, quæ eſt ens reale & poſitiuum, debent conſequenter ad illorum aliquod reduci; & ob hoc ponitur noſtra quæſtio, quæ diuerſimodè debet ſolui, alio modo enim reſpondendum eſt de gratia habituali, alio modo de actuali.

CONCLVSIO.

GRatia actualis ad prædicamentum actiones pertinet: habitualis verò ad qualitatem ſpectat, ſub ſpecie ſcilicet habitus. Probatur primum: Sic differendum eſt de concurſu ſpeciali Dei ad actiones ſupernaturales, ſicut de concurſu generali eius ad actiones naturales; ſed concurſus generalis Dei pertinet ad prædicamentum actionis: ergo gratia actualis pertinebit ad idem prædicamentum. Probatur ſecundum ex Catechiſmo Concilij Tridentini Pij V. iuſſu edito conformiter doctrinæ eiuſdem Concilij, part. 2. cap. de bapt. 5. vbi ait, *Secundum effectum baptiſmi eſſe gratiam, quàm credendam Tridentina Synodus poſuit, non ſolùm per quam fit peccatorum remiſſio: ſed etiam, vt eſt diuina qualitas in anima inhærens, veluti ſplendor, qui animarum noſtrarum culpas delet.* Probatur tertium; quòd ſcilicet gratia ſit de prima ſpecie qualitatis; nempe habitus: vocatur enim ob hoc gratia habitualis à Patribus, efficitque, vt homo poſſit elicere actus ſupernaturales gloriæ cœleſtis meritorios: hoc autem ſpectat ad habitum.

Obijc. poteſt homo ſine gratia habituali iuſtificari; quando ſcilicet Deum diligit ſuper omnia: ergo non eſt neceſſarium dicere, quòd Deus infundat nobis gratiam, quæ ſit qualitas. Reſp. antecedens verum eſſe de potentia Dei abſoluta, non de ordinaria; ordinariè enim actualis Dei dilectio formaliter non iuſtificat: ſed eſt vltima diſpoſitio ad iuſtificationem: ad conſequentiam ergo dico, non eſſe neceſſarium abſolutè quod gratia ſit qualitas, quæ nobis infundatur; hoc eſt tamen neceſſarium ſecundùm quid, & ad melius eſſe; nam etſi poſſet aliquis per ſolam gratiam actualem iuſtificari, attamen additur gratia habitualis ad maiorem ornatum animæ, vt anima connaturaliùs opera iuſtitiæ exercere poſſit quippe quæ eleuatur ad ſtatum purè ſupernaturalem per illam diuinam qualitatem, quæ animam informat. Manet ergo, quòd gratia ſit habitus; non qui det tantùm faciliter operari, vt faciunt habitus naturales: ſed qui det abſolutè potentiam operandi ſupernaturaliter; & ſic non dicendum eſt, quòd gratia ſit potentia naturalis; quia hæc eſt à natura, & gratia à Deo. Ibi videtis, quod habitus ſupernaturalis à naturali differat, in quantùm naturalis dat faciliùs operari, ſupernaturalis verò ſimpliciter operari.

QVÆSTIO VLTIMA.

Quænam ſint cauſæ Gratiæ?

GRatia, ſicut & omnia alia, quatuor cauſarum genera agnoſcit; ſcilicet, formalem, materialem, efficientem, & finalem. Definitio, quam attulimus de gratia, ſatis nobis innoteſcere facit rationem formalem, ſeu eſſentiam eius; dicemus ergo tantùm de alijs; primò de cauſa finali, propter quid ſcilicet detur gratia; ſecundò de cauſa efficiente, quis ſcilicet ſit author gratiæ; tertiò tandem de cauſa materiali, non ex qua, quia cùm gratia ſit quid ſpirituale, non habet materiam ex qua; ſed in qua, ideſt, quodnam ſit ſubiectum, in quo gratia recipiatur immediatè.

CONCLVSIO PRIMA.

FInis gratiæ, quatenùs ad creaturam pertinet, eſt gloria cæleſtis; finis eiuſdem quantùm ad Deum

ſpectat, eſt gloria Dei & Chriſti. Prima pars eſt vera, quia ideò Deus dat gratiam Angelis & hominibus, vt iuſtificentur, grati reddantur Deo, & denique gloria cæleſti potiantur: gratia ergo eſt medium ad beatitudinem, non neceſſarium abſolutè; quia Deus abſolutè poteſt beatificare hominem in puris naturalibus exiſtentem, vt diximus capite de merito, tractatu de Incarnatione; ſed neceſſarium reſpectu potentiæ ordinariæ, quæ ſtatuit dare gloriam poſt gratiæ infuſionem. Secundum patet per hoc, quòd Deus ſit finis omnium; Prouerb. 16. *Omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus*: ergo eſt finis etiam gratiæ; nihil enim ita in gloriam & miſericordiam Dei redundat quàm collatio gratiæ: vnde ad Epheſ. 7. habetur; *Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum, in laudem gloriæ ſuæ*. Tertium tandem euidens eſt; quia maxima gloria attribuitur Chriſto, propter hoc quod habet qualitatem redemptoris; ſed ideò Chriſtus dicitur redemptor noſter, quia per mortem & paſſionem ſuam meruit nobis à Deo gratias, quibus à peccato iuſtificamur.

CONCLVSIO SECVNDA.

SOlus Deus eſt cauſa efficiens principalis gratiæ; Chriſtus verò eſt cauſa moralis ſeu meritoria. Primum habetur ex Pſal. 83 *Gratiam & gloriam dabit Dominus*. Sic Concilium Tridentinum ſeſſ. 6 can. 7. dicens, Deum eſſe cauſam noſtræ iuſtificationis. Sic denique omnes Patres dicentes nullam creaturam poſſe producere gratiam etiam de potentia Dei abſoluta: gratia enim eſt ſupernaturalis, & facultas creaturæ naturalis eſt. Secundum patet: quia Chriſtus nobis meruit gratiam per opera ab humanitate elicita, qua vtebatur tanquam inſtrumento coniuncto, in quantum Deus cum Chriſto pactum iniuit, quod ad tactum humanitatis, vel ad applicationem ſacramentorum gratia actualis & habitualis infunderetur.

Obijc. in primam partem: Homo eſt principium contritionis quæ eſt vltima diſpoſitio ad gratiam: ergo eſt cauſa gratiæ: qui cauſam enim vltimam diſpoſitionem ad formam, formam cauſare dicitur. Reſp. negando antecedens: quia non dicitur vera contritio ſine gratia actuali, quæ eſt à Deo. Negatur etiam con-

conſequentia: licèt enim ille cenſeatur producere formam, qui producit vltimam diſpoſitionem; hoc verum eſt tantùm, quando forma educitur de potentia naturalis ſubiecti: aliàs homo diceretur producere animam rationalem, quia producit vltimam organizationem corporis: gratia autem non educitur de potentia naturali animæ, quia anima non concurrit ad illam, ſed immediatè à Deo creatur, vt dicemus cap. de Gratia habituali.

Obijc. Per actus naturales habitus naturales producuntur: qui v.g. elicit plures actus temperantiæ naturalis, acquirit habitum naturalem temperantiæ: ergo per plures actus ſupernaturales acquiritur habitus ſupernaturalis gratiæ: qui ergo per gratiam actualem plura bona opera elicit, poteſt producere habitum gratiæ habitualis. *Reſp.* negando paritatem: quia eſt de ratione habitus ſupernaturalis, quod infundatur à Deo, non verò producatur à creatura: licèt ergo homo ille ex gratia actuali eliceret plures actus ſupernaturalis temperantiæ, aut alterius virtutis, non propter hoc acquireret gratiam habitualem, ſed tantùm ſe diſponeret, vt illam acciperet à Deo, à quo infunderetur.

CONCLVSIO TERTIA.

CAuſa materialis, in qua gratia recipitur, eſt voluntas: id eſt, gratia, præſertim ſanctificans recipitur immediatè in potentia volitiua. Sic Scotus in 1. diſt. 17. quæſt. 1. contra D. Thomam aſſerentem, illam recipi in ſubſtantia animæ. Dixi, præſertim ſanctificans: quia gratia actualis aliquando reſidet in intellectu, quando ſcilicet ſumitur pro illuſtratione. Dixi etiam, immediatè, non poteſt enim neg[illegible] quin ſaltem mediatè gratia ſanctificans recipiatur in ſubſtantia animæ, anima enim dicitur ſancta, & Deo grata.

Probatur concluſio: quia gratia eſt habitus operatiuus boni meritorij gloriæ: ſed habitus operatiuus alicuius actus debet recipi immediatè in potentia, quæ poteſt elicere talem actum: cùm ergo voluntas ſit potentia operatiua actuum bonorum meritoriorum, proinde gratia debet recipi immediatè in voluntate, non verò in ſubſtantia animæ, quæ immediatè non operatur, ſed tantùm operatur per intelle-

ctum, aut voluntatem Deinde habitus datur ad perficiendas potentias, & ad reddendum illas capaces eliciendi actus, non perficiuntur autem potentiæ in ordine ad actus, niſi ipſæmet recipiant immediatè habitus, quibus perficiuntur: ergo cum gratia ſit habitus, qui perficit voluntatem, ad hoc vt agat meritoriè, debet proinde recipi immediatè in ipſa voluntate. Tandem, oppoſita ſunt circa idem, ait Philoſophus: ideſt, attribuuntur eidem ſubiecto; peccatum autem, & gratia opponuntur; ergo debent ſubijci in eadem potentiâ: peccatum autem eſt immediatè in voluntate, à qua recipit formaliter ſuam malitiam; ergo gratia erit etiam in voluntate.

Obijc. Habitus, qui recipitur in potentia, inclinat tantùm ad actus eiuſdem potentiæ; ſed gratia non ſolùm ordinatur ad actus voluntatis, ſed etiam ad actus intellectus, qui per gratiam credit, & ad actus appetitus ſenſitiui, qui per gratiam coercet motus inordinatos: ergo ſignum eſt, quòd gratia non ſit præcisè in voluntate, ſed in ſubiecto latiori; nempè in ſubſtantia animæ, quæ dirigit tum actus intellectus, tum voluntatis, tùm appetitus ſenſitiui. Reſp. diſting. maiorem; habitus ordinatur tantùm ad actus potentiæ, in quo eſt; eliciendo, concedo, imperando, nego, ideſt, gratia elicit tantùm actus voluntatis, quia tamen voluntas imperat intellectui, & appetitui ſenſitiuo, gratia, quæ ſubijcitur in voluntate, inclinat intellectum & appetitum ſenſitiuum, vt tales actiones producant; vel quod idem eſt, aliter diſtinguo; habitus inclinat tantùm ad actus potentiæ, in quo eſt; immediatè, concedo; mediatè, nego.

Obijc. ſecundò; Per gratiam regeneramur, quia Paulus ad Titum 3. baptiſmum appellat, *Lauacrum regenerationis*: Sicut ergo generatio tendit ad ſubſtantiam corporis, ſic regeneratio ad animæ ſubſtantiam. Reſp. regenerationem tendere ad ſubſtantiam animæ; mediatè, concedo: immediatè, nego: anima enim ſecundùm ſubſtantiam non regeneratur, ſed interuentu voluntatis: ſicut enim ſubſtantia animæ deprauata eſt tantùm, & corrupta mediatè, mediante ſcilicet voluntate, quæ peccauit; ſic etiam ſubſtantia animæ regeneratur mediante voluntate, quæ gratiam recipit. Si quis dicat, per gratiam Deum illabi in animam; illabi autem eſſe recipi in ſubſtantia animæ: ergo, &c. Diſtinguitur vt priùs, Deum illa-

bi,

bi, & recipi per gratiam in ſubſtantia animæ; ſed tantùm mediatè.

CAPVT SEPTIMVM.

De multiplici diuiſione Gratiæ.

MVlta dicere remanent ſpectantia ad naturam gratiæ, maximè habitualis: ſed quia inſtituitur Caput ſpeciale de gratia habituali, ea remittimus ad talem locum: quàm citiùs ergo ad diuiſionem gratiæ progredi, breuitas, & ordo poſtulant.

QVÆSTIO PRIMA.

An Gratia rectè diuidatur in gratiam gratis datam, & gratum facientem?

QVi latè gratiam vſurpant, ipſam diuidunt in gratiam increatam, & creatam; creatam ſubdiuidunt in internam & externam: nos verò, qui loquimur tantùm de gratia creata interna, illam diuidimus in gratiam gratis datam, & gratum facientem: ſed antequam videamus, an diuiſio ſit legitima; dicimus, gratiam increatam eſſe donum aliquod increatum conceſſum hominibus, quod vel Deus ipſe eſt, vel perſona diuina, vel aliqua perfectio Dei, quæ ſpeciali modo creaturæ rationali communicatur. Sic in iuſtificatione Deus dat ſeipſum, vt patet ex Ioann. *Si quis diligit me, ſermonem meum ſeruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, &c.* Sic etiam in Incarnatione Verbum datur humanitati, & ab æterno amor Dei datur prædeſtinatis. Gratia creata eſt omne donum creatum, gratis homini conceſſum ad beatitudinem conducens. Gratia externa eſt ea, quæ hominem interiùs non afficit, ſed mouet tantùm ſenſus, vt prædicatio Euangelij, miracula, mors ſubitanea alteri adueniens. Interna eſt quæ hominem interiùs afficit, ſiue per modum permanentis, vt gratia habitualis; ſiue per modum tranſeuntis; vt gratia actualis. Aliquando gratia externa, & interna efficiunt ſimul hominem, quando v. g. vox prædicatoris exteriùs pulſat aures, & eodem inſtanti Deus mouet voluntatem per ſuam gratiam, vt velit quis exequi,

quod iuberi concionator. Sine interna nihil prodeſt externa, quicquid reclamet Pelagius.

CONCLVSIO.

GRatia interna rectè & adequatè diuiditur in gratiam gratis datum, & gratum facientem. Tot enim ſunt gratiæ, quot dona conferuntur hominibus, vt ad Deum deducantur: ſed duplex donum homini confertur, vnum ad ſalutem propriam ſpectans: aliud ad ſalutem aliorum: ergo eſt duplex gratia: vna gratis data, quæ ad ſalutem aliorum deſtinatur principaliter: & alia gratum faciens quæ ſpectat ad ſalutem poſſidentis illam. Quòd ſi gratiæ gratis datæ proſint etiam ad ſalutem poſſidentis, hoc eſt minus principaliter: primariò enim conceduntur à Deo ad bonum commune Eccleſiæ.

Objic. Membra illa diuidentia non habent inter ſe oppoſitionem; quia poſſunt eſſe in eodem homine: ergo diuiſio non eſt adæquata. Reſp. diſtinguendo antecedens: non opponuntur ex natura rei, concedo; & ſic poſſunt recipi in eodem ſubiecto: non opponuntur in ordine ad varios fines & oppoſitos effectus, nego: vna enim eſt pro ſalute proximi, alia pro ſalute propria, & nulla eſt gratia ſupernaturalis, quæ non contineatur ſub aliqua harum. Nec aliquis dicat, fidem, ſpem, & auxilia actualia non pertinere ad gratiam gratis datam, quia ſunt ad ſalutem propriam: neque ad gratiam gratum facientem, quia ſunt in peccatore. Reſp. hæc omnia eſſe gratias gratum facientes: non formaliter, & primariò, ſed reductiuè & ſecundariò. Nec etiam quis inſtet, gratiam gratum facientem eſſe gratis datam: verum enim eſt, quòd omnis gratia gratis detur: ſed in hac diuiſione, defectu vocabulorum, nomen generis attribuitur ſpeciei. Quoad prædeſtinationem, quæ fons gratiæ dicitur, objici poteſt quòd non ſit gratia iuſtificans aut gratis data: & ad hoc reſpondetur, quòd ſi ſumatur pro effectibus, quos continet, tunc reducitur ad vtramque gratiam: omnes enim gratiæ ſunt datæ propter executionem prædeſtinationis hominum: ſi ſumatur pro actu vitali diuinæ voluntatis, tunc eſt gratia increata, de qua hìc non loquimur: ſi tandem ſumatur pro actu voluntatis diuinæ terminato ad prædeſtinatos, tunc includitur in vtraque, tanquam cauſa in effectu.

QVÆ-

QVÆSTIO II.

Quid ſit Gratia-gratis data?

GRatia gratis data ex antedictis ſumitur aliquando genericè, prout idem eſt ac donum gratis conceſſum, & pro tunc omnis gratia eſt gratis data, quælibet enim gratis datur, & nullo modo debetur meritis. Sumitur ſecundò ſpecificè, prout opponitur gratiæ gratum facienti, & pro tunc ſpeciei relinquitur nomen generis, defectu vocabulorum. De gratia gratis data ſpecificè ſumpta, vt vergit in ſalutem aliorum, erit.

CONCLVSIO.

GRatia gratis data eſt donum ſupernaturale ſine debito collatum ad ſalutem aliorum principaliter ſpectans. Dicitur, primò, donum ſupernaturale, ratione modi & finis, licèt ſit aliquando naturale in entitate, vt patet de dono linguarum, & interpretatione ſermonum, quæ ſunt entitates merè naturales, a tamen ordinantur in finem ſupernaturalem, ſcilicet in vtilitatem hominum, & datur modo ſupernaturali, quia ſunt à Deo. Dicitur ſecundò, ſine debito: quod enim datur ex debito naturæ, debetur omnibus hominibus, pauci verò poſſident gratias gratis datas. Dicitur tertio, ad ſalutem aliorum ſpectans: Paulus enim ad Epheſios 4. dicit, *Dedit quoſdam Apoſtolos, alios Prophetas, Euangeliſtas, Paſtores, Doctores, in ædificationem Corporis Chriſti:* ſed corpus Chriſti eſt Eccleſia: ergo illæ gratiæ ſunt in vtilitatem aliorum, ſeu Eccleſiæ. Adiungitur tandem, principaliter ſpectans: nam prima intentio Chriſti fuit, vt illæ gratiæ prodeſſent toti Eccleſiæ, licèt aliquando ſecundariò, & conſequenter proſint illis, qui tales gratias poſſident, quoniam ſunt membra Eccleſiæ.

Obijc. Gratia gratum faciens prodeſt etiam alijs: qui enim iuſtus eſt, preces ſuas & exempla alijs poteſt inſeruire. Reſp. ſicut de gratia gratis data, quòd ſcilicet poſſit prodeſſe alij ſecundariò & primariò ſibi. Vel aliter, prodeſt alijs: diſtinguo: ex intentione operantis, concedo: ex fine operis, nego: non enim datur formaliter gratia gratum faciens

ad hoc, vt alijs proſit; quia tamen illam habet, ita poteſt ſuam intentionem dirigere, vt per preces ſuas, & exempla proximo inſeruiat. Quæres, vtrùm gratia gratum faciens ſit nobilior gratia gratis data. Reſp. affirmatiuè, quia prima nos immediatè ordinat ad coniunctionem cum vltimo fine; ſecunda verò ordinat ad quædam præparatoria, vt alij cum Deo coniungantur: finis autem eſt nobilior ijs, quæ ſunt ad finem: ergo. Hæc veritas eſt conformis Paulo 1. Corinth. cap. 13. vbi dicit: *Si linguis hominum loquar & Angelorum, charitatem autem non habuero, factus ſum velut æs ſonans*. Et Lucæ 10. vbi ſuos alloquens Chriſtus dicit. *Nolite gaudere, quòd ſpiritus ſubiciuntur vobis, ſed in hoc gaudete, quòd nomina veſtra ſcripta ſunt in cœlis*. Nec quis dicat, gratiam gratis datam ordinare ad bonum commune, & gratum facientem ad bonum proprium: ergo illam eſſe nobiliorem: quia bonum commune eſt nobilius particulari: Reſpondetur enim, quòd gratia gratum faciens primariò referatur ad bonum omnium communiſſimum, quoad eſt Deus. Quòd Prophetiam, quæ gratia eſt gratis data, aliqui dicunt ipſam eſſe nobiliorem fide, quæ eſt gratia gratum faciens; ſed hoc verum eſt tantùm in genere entis, non in genere moris.

QVÆSTIO III.

Quotuplex ſit gratia gratis data?

DIuum Paulum non legerunt, qui neſciunt, ipſum 1. Corinth. 12. enumeraſſe nouem ſpecies gratiæ gratis datæ, ibi enim dicit, *Per ſpiritum alii datur ſermo ſapientiæ, alii ſermo ſcientiæ, alteri fides, alii gratia ſanitatum, alii operatio virtutum, alii Prophetia, alii diſcretio ſpirituum, alii genera linguarum, alii interpretatio ſermonum*. Quæritur autem, an gratia gratis data legitimè in has ſpecies diuidatur.

CONCLVSIO.

NOuem gratiæ gratis datæ ſpecies conuenienter enumerantur. Ratio D. Thomæ hæc eſt. Gratia gratis data confertur homini, vt alterius ſaluti conſulat: ſed vt homo concurrat ad ſalutem aliorum, tria requiruntur, quæ ſubdiuiduntur in nouem, Primò

re-

requiritur rerum diuinarum cognitio, aliàs non eſſet idoneus ad alios inſtruendos. Secundò, requiritur poſſit confirmare ea, quæ dicit, aliàs illius doctrina eſſet inefficax. Tertiò, requiritur, vt ea quæ ſcit, & intelligit, conuenienter poſſit auditoribus proferre. Vt autem hæc tria fiant, nouem requiruntur, quæ faciunt nouem ſpecies gratiæ gratis datæ.

Ad primum, ideſt, vt quis habeat rerum diuinarum cognitionem, tria requiruntur: primò, vt teneat prima principia cognitionis rerum diuinarum, & hoc fit per fidem: ſecundò, vt nobiliores effectus, ſeu altiores concluſiones ex illis principijs deductas calleat & hoc ſpectat ad ſapientiam: tertiò, vt inferiores effectus illius ſupremæ cauſæ cognoſcat, vt ex illorum cognitione auditores ſuos deducat ad primi principij notitiam, & hoc fit per ſcientiam.

Ad ſecundum, hoc eſt, ad confirmationem ſuæ doctrinæ, ſeu rerum, quæ reuelantur, requiritur, vt Euangelicus Doctor faciat opera, quæ naturalem virtutem ſuperent; & iſta opera ſunt quatuor: aliquando enim reddit ſanitatem corpori, & eſt gratia ſanitatum: aliquando facit ea miracula, quæ oſtendunt diuinam potentiam, vt quando ſol ſtet: aut tenebreſcat, aut terra moueatur, & eſt operatio virtutum: aliquando futura ſecreta reuelat, & hoc fit per prophetiam: aliquando tandem ſecreta cordium ſcrutatur; vt ſciat, qua intentione loquantur homines, & eſt diſcretio ſpirituum.

Ad tertium denique, ideſt, vt conuenienter quis proferat ea, quæ mente concipiuntur, duo ſunt neceſſaria: primum, vt facer Doctor loquatur idiomata, quibus intelligi poſſit, & propter hoc datur genera linguarum: requiritur etiam, vt ea, quæ ſunt reuelata in Scriptura, proferat, & explicet eo ſenſu, quo dicta ſunt à Prophetis, & Euangeliſtis, & ad hoc datur interpretatio ſermonum: & ſic ex illis tribus capitibus nonarius numerus colligitur gratiarum gratis datarum.

Obijc. Infinita ſunt bona, quæ à Deo conceduntur gratis, quæ non ſunt gratiæ gratum facientes, ergo ſunt gratiæ gratis datæ, quæ ſub aliqua iſtarum non comprehenduntur. Reſp. non omnia beneficia, quæ nobis à Deo conceduntur, eſſe gratias gratis datas: ſed illa tantùm, quæ excedunt facultatem naturæ, & ad Deum ordinantur, vt quòd piſcator

abundet ſermone, ſapientia, & ſcientia. Si quis dicat, caracterem & poteſtatem adminiſtrandi ſacramenta eſſe gratiam gratis datam, quia ad aliorum ſalutem ordinatur Reſp. referri ad operationem virtutum: magnum enim miraculum eſt, per egena elementa, & voces gratiam conferri.

Obijc. Scientia, & ſapientia ſunt gratiæ gratum facientes, quia ſunt dona Spiritui ſancti: ergo malè reponuntur inter gratias gratis datas. Reſp. poſſe dupliciter intelligi: primò, vt infunduntur homini in ordine ad ſeipſum, vt ſcilicet inſtruatur de rebus diuinis, & promptè obediat Spiritui S. & tunc ſunt dona Spiritus S & gratiæ gratum facientes. Secundò, prout ſignificant inſignem notitiam rerum diuinarum ad alios inſtruendos, & tunc ſunt gratiæ gratis datæ. Nec quis dicat, interpretationem ſermonum & donum linguarum eſſe idem: ſunt enim diuerſa: nam qui habet donum linguarum, ſcit tantùm, quid ſignificent dictiones Græcæ, Latinæ, aut Hebraicæ, ſecundùm ſenſum Grammaticalem: qui habet verò interpretationem ſermonum, facit cognoſcere, quid ſignificent verba ſecundùm intentionem Spiritus S. qui in Scripturis loquitur. Porrò eſt talis differentia inter has gratias, qualis eſt inter Grammaticum & Theologum.

Obijc. Cognitio cogitationum occultarum pertinet ad Prophetiam: ergo diſcretio ſpirituum non eſt alia gratia. Reſp. in hoc conuenire, quòd cognoſcant occulta: ſed in hoc differre: quòd Prophetia cognoſcat futura, & diſcretio ſpirituum præſentia. Dices, Fides eſt gratia gratum faciens, quia iuſtificat. Reſp. quòd non ſumatur hìc fides pro habitu iuſtificante, ſed pro quadam fiducia, quàm quis habet, quòd Deus ſit paratus miracula ad confirmandum, quod dicit. Si quis dicat, gratiam ſanitatum quæ eſt miraculoſa, inuolui ſub operatione virtutum. Reſp. poſſe aliquo modo reduci: ſed quia quis mouetur ſpecialiter ad credendum in Deum, quando ſupernaturaliter recipit in ſe ſanitatem, ideò fit ſpecialis ſpecies: iſta enim diuiſio non eſt exacta, vt ſolent ſumere Logici: ſed Moralis, in qua aliquando, prætermiſſo membro immediato, fit tranſitus ad mediata membra, vt ſi quis diuideret animal in brutum ex vna parte, & in perſonam Iacobi & Ioannis ex alia, & ſic nil mirum, ſi Prophetia, diſcretio ſpirituum, operatio virtutum, & gratia ſanitatum ad donum miraculorum ſpectent.

QVÆSTIO IV.

Quid ſit quælibet Gratia gratis data?

NOn ſufficit attuliſſe definitionem gratiæ gratis datæ, & illam diuiſiſſe in minora membra conformiter doctrinæ Apoſtoli: ſed ad maiorem examinationem gratiarum gratis datarum tranſeundum eſt; vnde quærimus, quid ſit quælibet gratia gratis data.

CONCLVSIO.

SErmo ſapientiæ eſt cognitio rerum diuinarum, quatenus quis per eam poteſt deducere concluſiones ex myſterijs fidei per media ſupernaturalia, puta per ſacros contextus, & exempla; vel, ſi velitis, eſt facilitas explicandi res fidei per media ſupernaturalia.

Sermo ſcientiæ eſt cognitio rerum diuinarum, quatenus quis poteſt per eam probare myſteria fidei, vel potius perſuadere ea per demonſtrationes naturales: ſeu eſt facilitas explicandi res fidei per humanam rationem, per exempla, effectus, & ſimilia.

Fides eſt quædam ſingularis fiducia, qua quis ſpeciali inſpiratione certò habet ſe à Deo impetraturum quod petit: tanquam neceſſarium ad confirmandam fidem alijs. De ea ſic ſumpta habetur Matth. 17, *Si habueritis fidem, dicetis monti huic, Tranſi hinc, & ille tranſibit*. Diſtinguitur ab operatione virtutum tanquam pars à toto.

Gratia ſanitatum eſt gratia, qua quis ſalutem corporalem miraculosè operatur. De ea habetur Marci 17. *Super ægros manus imponent, & bene habebunt*. Hanc gratiam habuit Petrus, cùm facultatem ambulandi claudo reſtituit ad ianuam templi exiſtenti.

Operatio virtutum, eſt gratia, quæ dat poteſtatem edendi miracula confirmatiua virtutis diuinæ; ſicut quando Moiſes diuiſit mare, Ioſuè facit ſtare ſolem, & cùm Petrus Annaniam, & Saphiram interfecit. Ad hanc reducitur poteſtas adminiſtrandi ſacramenta; magna enim eſt virtus gratiam alijs conferre.

Prophetia eſt gratia, qua quis habet certam, & infallibi-

libilem cognitionem eorum, quæ procul ſunt à ſenſu, & cognitione aliorum. Vel eſt prædictio futurorum aliquando etiam ſine cognitione, multi enim Prophetæ prædixerunt ea, quæ neſciebant.

Diſcretio ſpirituum, eſt gratia, qua quis latentes hoſtium fraudes detegere valet: vel qua quis videt cogitationes occultas, & diſcernit, quo ſpiritu quis loquatur aut agat.

Gratia linguarum, eſt gratia, qua ſupernaturaliter cognoſci poſſunt varia idiomata, eorumque ſignificationes, ſecundùm conſtructionem grammaticalem. Sic Act. 2. *Repleti ſunt omnes Spiritu S. & cœperunt loqui varijs linguis.*

Interpretatio tandem ſermonum eſt gratia, qua ea, quæ ſunt obſcura in ſacro textu, interpretantur, non afferendo nudam verborum explicationem (ad hoc nempe ſufficit donum linguarum) ſed explanando mentem auctoris ſecundùm verum ſenſum.

QVÆSTIO V.

Quotuplex ſit gratia gratum faciens?

Diuiſa gratia gratis data in nouem ſpecies, quarum aliæ ſunt habituales & permanentes vt ſermo ſapientiæ, ſcientiæ, fidei, genera linguarum, & interpretatio ſermonum; quibus homines talia bona poſſidentes vtuntur, quando volunt: aliæ verò ſunt actuales; vt Prophetia, gratia ſanitatum, operatio virtutum, & diſcretio ſpirituum, quæ ſunt tranſeuntes quædam motiones Spiritus S. quibus homines vtuntur, quando ſic mouentur: Nunc ad diuiſionem alterius membri tranſeundum eſt; ſed anteà dicemus ex occaſione, gratiam ſanitatum aliquando eſſe habitualem; vt patet de Regibus noſtris Chriſtianiſſimis, qui ex cœleſti prærogatiua vim mirabilem ſtrumas curandi habent, quæ poteſt dici gratia gratis data habitualis, quia ea vtuntur, quando volunt; & ſi aliquando non curentur infirmi, hoc eſt non defectu virtutis ex parte curantium, ſed ex defectu fidei, aut alterius diſpoſitionis ex parte laborantium. Hoc poſito, erit,

CON-

CONCLVSIO.

GRatia gratum faciens aptè diuiditur in actualem, & habitualem; ſeu in tranſeuntem,& permanentem. Per gratiam actualem intelligimus aliquam motionem in nobis diuinitùs excitatam, qua tranſeunter illuſtratur intellectus ad bonum & malum cognoſcendum, vel pulſatur voluntas ad illud proſequendum, & iſtud fugiendum in ordine ad beatitudinem. Per habitualem intelligimus aliquam qualitatem ſupernaturalem in voluntate permanentem; qua anima dicitur ſancta, Deo grata, & capax producendi actus ſupernaturales gloriæ meritorios.

Prob. concluſio: Illa diuiſio eſt legitima, cuius membra diuidentia habent tres iſtas conditiones. Primò, quando participant rationem genericam illius, quod diuidunt. Secundò, quando inter ſe diſtinguuntur. Tertiò tandem, quando adæquatè partiuntur diuiſum: Sed huius diuiſionis membra ſic ſe habent. Primò participant eandem rationem generis, ſcilicet rationem gratiæ gratum facientis; ſecundò, iſta membra diſtinguuntur, quia vnum ſe habet per modum tranſeuntis, aliud per modum permanentis; tertiò diuiſum partiuntur adæquatè; quia nulla eſt gratia gratum faciens quæ non ſit vel tranſiens, vel permanens: ergo iſta diuiſio bona eſt.

Obijc. Gratia actuali non eſt gratum faciens, quia datur peccatoribus, qui ſunt Deo ingrati: ergo gratia actualis non ſortitur rationem generis, ſicque eſt illegitima diuiſio. Reſp. Gratiam actualem eſſe gratiam gratum facientem, remotè & conſequenter; quia datur vt bonum operemur, & gratiam habitualem obtineamus; non verò eſt gratum faciens formaliter,& proximè. Inſtabis, Omnis gratia actualis non eſt etiam gratum faciens remotè, quia non ordinatur ad iuſtificationem; vt patet ex his,quæ diximus alibi, requiri ſcilicet gratiam ad obſeruationem legis naturæ quę quidem gratia non ducit ad beatitudinem. Reſp. Si talis obſeruatio legis naturæ non fiat intuitu gloriæ, illa gratia non eſt ſupernaturalis propriè, vt diximus ibidem, & de hac gratia hìc non loquor: diuiſio enim noſtra eſt de gratia ſupernaturali, quæ finem ſupernaturalem reſpicit; immò non debet dici gratia, quia ex definitione gratiæ conſtat, quòd gra-

gratia ordinetur ad beatitudinem, ſed potiùs vocari debet auxilium actuale, quàm gratia; ſi verò talis obſeruatio legis naturæ fiat intuitu gloriæ, tunc gratia ad id data eſt ſupernaturalis, & debet vocari gratum faciens, ſaltem remotè.

QVÆSTIO VI.

Quotuplex ſit Gratia actualis?

NOn loquimur hìc de gratia habituali, quoniam tantæ eſt dignitatis, vt caput ſpeciale de illa inſtituere congruum ſit: de actuali ergo tantùm agere intendimus. Alij eam diuidere ſolent in operantem & cooperantem, alij in excitantem & adiuuantem; alij in præuenientem, & conſequentem; alij denique in antecedentem, concomitantem, & ſubſequentem; ſed quia hæ diuiſiones nomine tantùm differunt, quoniam ex vna parte, antecedens, præueniens, excitans & operans, pro eadem ſumuntur: & ex alia, conſequens, adiuuans, & cooperans ſonant pro eadem, ideò vnicam tantùm diuiſionem faciemus.

CONCLVSIO.

GRatia actualis in excitantem, & adiuuantem rectè diuiditur. Excitans dicitur talis, quia excitat hominem velut dormientem. Dicitur antecedens, quia antecedit conſenſum noſtrum. Dicitur præueniens, quia voluntatem præuenit, & operans, quia operatur in nobis ſine nobis, ideſt, liberè conſentientibus. Secunda dicitur adiuuans, quia adiuuat noſtros conatus; dicitur conſequens, quia illos conſequitur; & dicitur cooperans, quia nobiſcum operatur, & cum alio operari, cooperari eſt.

Probatur concluſio; quia nulla eſt gratia actualis, quæ ſub vno horum membrorum non contineatur, & quæ non ſit excitans, vel adiuuans; in opere enim ſalutis, Deus volens hominem à peccato extrahere, & iuſtificare ipſum, duo tantùm opera in nobis facit: vnum ſcilicet ſine nobis, & illud eſt verè, & propriè gratia excitans; & aliud cùm nobis, ideſt cùm noſtro libero arbitrio, & eſt gratia adiuuans: Gratia excitans conſiſtit vel in prima, & repentina cogitatione intellectus circa bonum faciendum, & ma-

malum fugiendum, vel in prima, & ſubitanea motione voluntatis & indeliberata,qua voluntas facere vult bonum. Adiuuans conſiſtit in auxilio ſuperaddito, quo reuera facimus bonum, quod non poſſemus facere, ſi haberemus tantùm gratiam excitantem. Prima gratia dicitur eſſe in nobis ſine nobis; quia licèt intellectus concurrat vitaliter ad ſuam cognitionem, & voluntas ad ſuam volitionem, quæ dicitur gratia excitans (nullus enim actus in potentia vitali producitur, niſi mediante illa potentia) tamen non concurrit moraliter, & liberè: ſunt enim motus quidam: quos Deus excitat in nobis ſine nobis, qui dicuntur indeliberati. Secunda dicitur eſſe in nobis, & à nobis:à nobis ſcilicet tùm vitaliter, tùm liberè concurrentibus, concurrimus enim cum Deo, & Deus nobiſcum, quando bonum facimus. Porrò illæ gratiæ realiter diſtinguuntur: quia gratia excitans ſeparatur ab adiuuante, quando reſiſtimus diuinæ voluntati: quia etiam vna eſt motus indeliberatus, alia eſt motus liber.

QVÆSTIO VLTIMA.

An rectè Gratia excitans diuidatur in ſufficientem, & efficacem.

Tandem ad vltimam gratiæ ſubdiuiſionem deuenimus; poſtquam enim partiti fuimus gratiam in creatam & increatam: in gratis datam, & gratum facientem: gratum facientem, in habitualem, & actualem; actualem denique, in excitantem, & adiuuantem; nunc excitantem diuidere ſupereſt.

CONCLVSIO.

Rectè diuiditur gratia excitans in ſufficientem, & efficacem. Per gratiam ſufficientem intelligimus donum aliquod, quo ita excitamur ad bonum faciendum, vel malum fugiendum, vt reuerà poſſimus illi conſenti, licèt aliquando non conſentiamus. Per gratiam efficacem intelligiuur aliquis internus motus productus à Deo in nobis, quo ſic moueamur, vt conſetiamus reuerà. Hoc poſito, clarè patet concluſio: quia in præſenti diuiſione membra diuidentia exhauriunt totam diuiſi latitudinem: omnis enim

enim gratia, quæ mouet hominem, vel ita mouet, vt homo conſentiat, & tunc eſt gratia excitans efficax: vel ita mouet, vt homo illi reſiſtat, licèt acquieſcere poſſit, & tunc eſt ſufficiens. Ex quibus patet gratiam efficacem ſemper eſſe ſufficientem: gratia enim, quæ habet ſuum effectum, poteſt illum habere: nam ab actu ad potentiam valet conſequentia: non verò omnis ſufficiens eſt efficax; quia poſſumus illi reſiſtere: & reuera ſæpè reſiſtimus. Porrò, vtriuſque gratiæ meminit Scriptura: de ſufficienti, 2. Cor. 12. *Sufficit tibi gratia mea*: Et ad Philipp. 4. *Omnia poſſum in eo qui me confortat*. Efficacem etiam commemorat Ezech. c. 36. *Spiritum meum ponam in medio veſtri, & faciam, vt in preceptis meis ambuletis*. Et Paulus ad Philipp. 2. *Deus eſt, qui operatur in nobis velle & perficere*. Plura dicenda remanent de vtraque gratia, quæ in duobus ſequentibus capitibus explicabuntur.

CAPVT OCTAVVM.

De Gratia ſufficienti.

TAndem ad illud celeberrimum caput peruentum eſt, quod agere debet de gratia ſufficienti: in cuius materia tot nuperrimæ ortæ ſunt quæſtiones occaſione libri alicuius poſthumi, qui vocatus fuit *Auguſtinus*, & quem Ianſenius Iprenſis Epiſcopus in lucem deſtinauit, vt planè ſe diuiſum vidiſſet totus orbis Gallicus, & cum ipſo adiacentes prouinciæ; niſi tale ſchiſma in tumulum reducendum ſuſcepiſſent ſummi Pontifices, illuſtriſſimi totius Galliæ Prælati, necnon ſapientiſſimi Vniuerſitatis Pariſinæ Doctores, qui mente & voce vnanimi quinque propoſitiones Ianſenij condemnarunt, quæ omnes tendebant ad gratiæ ſufficientis omnibus conceſſæ deſtructionem, cùm ſint veluti tot conſequentiæ huiuſce fundamenti, quod ſtabilire nititur. Quoniam enim negat gratiam ſufficientem dari omnibus, cui aliquando cooperetur, & aliquando reſiſtat voluntas; ideò in ſecunda damnatarum propoſitionum Ianſenius aſtruit: *Interiori gratiæ in ſtatu naturæ lapſæ nunquam reſiſtitur*, & in quarta, quæ eadem eſt ac ſecunda, dicit; *Semipelagiani admittebant gratiæ interioris neceſſitatem ad ſingulos actus, etiam ad initium fidei: & in hoc erant hæretici, quòd vellent, eam gratiam* ta-

talem eſſe, cui poſſet humana voluntas reſiſtere vel obtemperare. Eodem fine aſſeuerat in prima. *Aliqua Dei pręcepta hominibus iuſtis, volentibus, & conantibus, ſecundùm pręſentes quas habent vires, ſunt impoſſibilia: deeſt quoque illis gratia, qua poſſibilia fiant* Et hoc reuera cogitur affirmare: ſi enim gratia aliquando deeſt. dum vrget obſeruatio alicuius præcepti, in tali occaſione Deus iubet aliquid impoſſibile, quoniam ſine gratia mandata Dei obſeruari non poſſunt. Dum in quarta propoſitione habet: *Ad merendum, & demerendum in ſtatu naturę lapſę non requiritur in homine libertas à neceſſitate, ſed ſufficit libertas à coactione*; per hoc contendit euertere vniuerſalitatem gratiæ ſufficientis: ſi enim aliquid non detur, illi, qui ea priuantur, non minùs peccant, & peccatum in ipſis eſt liberum (aliàs non eſſet peccatum ex Auguſtino) non eſt autem liberum libertate à neceſſitate; quia non habent gratiam ſufficientem, qua illud vitare poſſint: nec efficacem, cùm reuera peccent: ergo eſt tantùm liberum à coactione; ſicque, vt deſtruat gratiam ſufficientem, fateri debet libertatem moralem ſtare cum neceſſitate. Porrò, in quinta propoſitione afferere tenetur; *Semipelagianum eſt dicere, Chriſtum pro omnibus omninò hominibus mortuum eſſe, aut ſanguinem fudiſſe*. Quomodo enim crederetur mortuus pro reprobis & infidelibus, quibus gratias efficaces non communicauit, ſi ſaltem ſufficientes non dediſſet? Ex his ergo patet, Ianſenium ſibi attraxiſſe cenſuras ſummorum Pontificum in talibus propoſitionibus, vt gratiæ ſufficientis exiſtentiam euerteret, & illam proinde negaret omnibus concedi. Nos verò fidei Catholicæ inſiſtentes, in hoc capite talem gratiam dari, & omnibus dari, probare, & argumentis validiſsimis confirmare ſuſcipimus, oſtendere proponentes, ipſum iuſtè damnatum fuiſſe in propoſitionibus præallatis, quas ſigillatim examinabimus prolixiori ſtilo, vt nihil in materia iſta remaneat non dictum.

Prima quæſtio, quam proponemus in hoc capite, erit, an Deus velit omnes & ſingulos homines ſaluos fieri. Secunda, vtrùm dentur aliqua præcepta obſeruatu impoſsibilia, in quo damnatus eſt primò Ianſenius; cùm enim tomo 3, lib. 3 cap 13. & 15. dixerit, *Aliqua Dei pręcepta hominibus iuſtis, volentibus, & conantibus, ſecundùm pręſentes quas habent vires, ſunt impoſſi-*

poſſi-

poſſibilia : deeſt qu que illis gratia , qua poſſibilia fiant : Innocentius X. in bulla *cum occaſione* , declarauit hanc propoſitionem non tantùm in ſe , ſed vt excerptam ex Ianſenio , *eſſe temerariam, impiam, blaſphemam, anathemate damnatam, & hereticam* , & vt talem illam damnauit. Tertia erit , an interiori gratiæ reſiſtatur aliquando in natura lapſa, quæ fuit ſecunda , & quarta propoſitio Ianſenij ; quarum illa ſic habetur, *Interiori gratie in ſtatu nature lapſę nunquam reſiſtitur* : & iſta , quæ pœnè eadem eſt, ſic ait : *Semipelagiani admittebant preuenientis gratie interioris neceſſitatem ad ſingulos actus , etiam ad initium fidei : & in hoc erant heretici , quòd vellent eam gratiam talem eſſe , cui poſſet humana voluntas reſiſtere, vel obtemperare*: & vtramque propoſitionem hæreticam declarauit , & vt talem damnauit idem Pontifex. Anterior habetur tomo 3. libr 2. cap.4. 14. 24. & 25. Et poſterior fertur quoad primam partem tomo 1. libr. 8. cap.6. & tom 3. libr 2. cap. 12. & quoad ſecundam tomo 1. lib.8 cap.6. & tom.3. libr.2. cap 15. Quarta noſtra quæſtio erit, an gratia illa interior ſufficiens omnibus detur. Quinta , vnde procedat, quòd aliquando habeat ſuum effectum , aliquando non habeat. Sexta , an ad meritum requiratur libertas à neceſſitate , quod negat Ianſenius in tertia propoſitione damnata ſimiliter : in ea enim habetur, *Ad merendum, vel demerendum in ſtatu nature lapſę non requiritur in homine libertas à neceſſitate , ſed ſufficit libertas à coactione*. Hæc propoſitio aſſeritur tom 2. lib. 6. cap. 24. & 38. Septima denique erit de morte Chriſti pro omnibus, quod Ianſenius negat in quinta propoſitione, ſic loquens : *Pelagianum eſt dicere , Chriſtum pro omnibus omninò hominibus mortuum eſſe , aut ſanguinem fudiſſe*. Hanc propoſitionem, quæ habetur tom. 3. lib 3 cap. 21 declarat ſummus Pontifex, *falſam, temerariam, ſcandaloſam , & intellectam eo ſenſu , vt Chriſtus pro ſalute dumtaxat prędeſtinatorum mortuum ſit : impiam , blaſphemam , contumelioſam , diuinę pietati derogantem , & hęreticam declarat , & vt talem damnat*. Hæc, inquam, in præſenti cap. videbuntur.

QVÆ-

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrùm in Deo ſit generalis voluntas ſaluandi omnes homines?

POtuit quidem volitionem producere Deus de omnibus hominibus damnandis, præſertim ex præſuppoſitione peccati Adæ: cùm enim omnes poſteri in ſuo capite peccauerint, iure merito in condemnationem Patris incidere debuerunt & filij: potuit à fortiori aliquos per pietatis ſuæ miſericordiam ex illa damnationis maſſa eripere, alios in ea relinquendo per iuſtitiam, vt pœnam ſui peccati ſubeant in æternum: in hoc enim nullam iſtis iniuriam irrogaret, cùm iuſtè crimini infligatur punitio; an autem ita fecerit Deus, volueritque certum tantùm numerum filiorum Adami ſaluari, alios ab illa generali voluntate excludens; negauit ſemper fides Catholica, ita vt ſi aliqui inter hæreticos hanc veritatem impugnare auſi fuerint, illicò Pontificum fulmine percuſſi videantur. Teſtes appello Prædeſtinatianos, qui Auguſtini præſumpta, & malè intellecta authoritate fulti Deum faciebant paucos tantùm ex hominibus ſaluare volentem, alios verò tanquam æternæ perditionis dignos deſerentem, quos ob hoc damnauit Cæleſtinus Pontifex. Teſtem conuoco Goteſcalcum, quem in eodem errore exiſtentem condemnauerunt Concilium Moguntinum ſub Rabano huius ciuitatis Archipræſule; & Rhemenſe ſub Hincmaro ibidem Archiepiſcopo. Teſtes adduco Lutheranos, & Caluiniſtas confutatos à Tridentino ſeſſ. 6. cap. 2. Ianſeniſtas denique huius ſæculi Nouatores, qui cùm dixerint, Semipelagianiſmum redolere illos qui ſentiunt, Chriſtum pro omnibus mortuum, & non pro ſolis prædeſtinatis, eorum propoſitio vt falſa, temeraria ſcandaloſa, blaſphematoria, & hæretica declaratur ab Innocentio X. Si autem pro omnibus mortuus eſt, numquid generalem voluntatem de ſalute omnium habuit? ita ſanè: abſurdum enim eſſet, aſſeuerare; Chriſtum obijſſe pro illis, quos ſaluare non voluerit: Nil ergo certius illa propoſitione multoties à Paulo repetita, *Deus vult omnes homines ſaluos facere*: ſed quia colluſorio ſenſu vſurpatur à Ianſeniſtis, & ſincero à Catholicis; ante concluſionem noſtram aperienda eſt mens omnium, vnde,

Scien-

Sciendum eſt Ianſeniſtas triplicem interpretationem aſſignare verbis præallatis, vt authoritatem D. Pauli eorum ſectæ prorſus contrariam eludere valeant. Primò dicunt, hæc verba Apoſtoli 1. Timoth. 2. *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*: intelligi debere ſub diſtributione accommoda, quaſi ſit ſenſus, nullum ſaluum fieri, niſi per Dei voluntatem, & omnes, qui ſalui fiunt, ſaluos fieri per voluntatem Dei; non verò quòd intenderit omnes, & ſingulos homines ſaluare: ſicut quando dicitur, præceptorem aliquem docere omnes alicuius ciuitatis; hoc non intelligitur abſolutè, quaſi doceat omnes & ſingulos ciues huius vrbis; ſed intelligitur diſtributiuè accommodè, quaſi ſit ſenſus, quòd doceat omnes, qui docentur in illa vrbe, & quòd nullus doceatur, niſi ab illo. Secundò, reſpondet verba Pauli: *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*, ſumenda eſſe non pro ſingulis generum, quaſi velit ſingulos homines ſaluare: ſed pro generibus ſingulorum, in quantum ex quocunque populo, ex quacumque gente, & ex quocunque regno aliquos ſaluare poteſt; ſicut quando dictum eſt, quòd omne animal fuit in Arca Noè, non fuerunt in ea ſingula indiuidua cuiuslibet ſpeciei animalium; ſed quædam indiuidua de quacunque ſpecie. Tertiò eadem verba Pauli intelligunt non formaliter, quaſi reuera cupiat omnes homines ſaluari; ſed metaphoricè, in quantum vult vt nos ipſi ſalutem omnium deſideremus, nobis inſpirando talem volitionem; ſicut Rom 8. dicitur, *Spiritus ſanctus poſtulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*, quia nos poſtulare facit; ſic aiunt, *Deus vult omnes ſaluos fieri*, quia hoc nobis velle facit: vnde præcipit, vt pro ſalute omnium oremus. Harum explicationum quamlibet adhibere liberum relinquit Ianſenius, quippe quæ adhibitæ ſunt ab Auguſtino, & de Semipelagianorum errore accuſat illos, qui cum Auguſtino & alijs orthodoxis Patribus præſumunt aſſerere, textum Pauli intelligi poſſe abſolutè, vel pro ſingulis generum, vel formaliter, & in ſenſu literali, quod tamen eſt mens catholica; vnde,

Sciendum eſt, orthodoxam fuiſſe ſemper opinionem illorum, qui dicunt, in Deo duplicem eſſe voluntatem, antecedentem nimirum & conſequentem; licèt differant tantùm terminatiuè, & in ſe ſit vna, & eadem voluntas, & vna, & eadem volitio, vt diximus

ximus agentes de voluntate D. Per primam Deus vult omnes & ſingulos homines ſaluos fieri; & per ſecundam vult tantùm illos ſaluari qui gratiæ correſpondent, in bono perſeuerant, ac denique ſalui facti ſunt. Hæc prima voluntas, quæ antecedit præuiſionē bonorum vel malorum operum creaturæ rationalis, & quæ ex ſola bonitate D. naſcitur, non eſt tantùm voluntas ſimplicis complacentiæ, qua velit ſalutem hominum, tanquam poſſibilem, ſicut vult nunc ſalutem dæmonum, & illorum, qui actu damnati ſunt: ſed eſt vera, ſincera, & propria voluntas, quæ ex parte Dei efficax dici poteſt, quandoquidem Deus in executionem huiuſce voluntatis nos creat in tempore, nos conſeruat, poſteà, nobis gratias confert, & nihil nobis denegat de medijs ad ſalutem neceſſarijs, & ob hoc dicit Chryſoſtomus Homil. 1. in Epiſtol. ad Epheſ. quòd Deus per illam voluntatem vehementer noſtram ſalutem deſideret: quòd ſi, hac non obſtante voluntate, damnentur quamplurimi, hoc non procedit ex defectu voluntatis D. quæ ſincerè vult omnes ſaluos facere: ſed ad hominem nequitiam referri debet, quæ tanta eſt, vt media ſibi oblata, & ad ſalutem conducentia reſpuere velit, & actu reijciat.

Sciendum denique, hanc diſtinctionem voluntatis D. in antecedentem, & conſequentem, non eſſe ita de nouo fabricatam, vt nobis obijciunt Ianſeniſtæ, quoniam nedùm communis eſt D. Thomæ, D. Bonauenturæ, Scoto, & alijs antiquioribus Theologis, ſed & apud Chryſoſtomum, & Damaſcenum reperitur communiter, ſaltem in primo verbis æquipollentibus illis, quibus vtuntur Scholaſtici. Chryſoſtomus Hom. 1 in Epiſt. ad Epheſ. ſic habet; *In Deo eſt voluntas prima, quę pręcedit, & eſt etiam alia voluntas. Voluntas prima eſt, vt non pereant, qui peccauerunt. Voluntas ſecunda eſt, vt pereant qui facti ſunt mali, & qui perſiſtunt in ſceleribus contaminati*. Vbi apparet, quòd Chryſoſtomus ſub nomine voluntatis primæ, & ſecundæ approbet diſtinctionem voluntatis antecedentis, & conſequentis. De prima loquens ibidem addit, *Eſt voluntas vehemens cum deſiderio, qua Deus mirum in modum cupit, & vehementer deſiderat noſtram ſalutem*: non ergo habet tantùm voluntatem complacentiæ, & ſimplicem velleitatem, qualem habet ergà dæmones, & damnatos, vt vult Ianſenius tom. 3. lib. 3. cap. 20. pag. 161. cum Caluino lib. de æterna præ-

deſt.

deſt. Quoad Damaſcenum, ipſe primus vſus eſt expreſsè nominibus voluntatis antecedentis, & conſequentis lib.2. de fide orthodoxa cap.19. vbi per antecedentem aſſerit, Deum velle omnes homines ſaluos facere, & per conſequentem illos damnare, qui in peccato moriuntur. His omnibus poſitis, ad concluſionem deueniendum eſt.

CONCLVSIO.

IN Deo eſt ſincera, & propria voluntas ſaluandi omnes, & ſingulos homines, non tantùm in Adamo nocente tanquam in capite ſpectatos, ſed etiam in ſeipſis peccatoribus conſideratos; quod probabitur per Scripturam, per Concilia, per Patres Græcos, per Latinos, & per Auguſtinum.

Probatur primò concluſio per Scripturam. Paulus 1. Timoth.2. hunc diſcipulum inſtruere volens de faciendis pro ſalute populorum, præcipit; vt preces fundantur pro omnibus hominibus, pro regibus, & omnibus, qui in ſublimitate ſunt, licèt ſint infideles: *Quoniam*, inquit, *id bonum eſt, & acceptum coram Saluatore noſtro Deo, qui omnes homines vult ſaluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire*. Hic contextus non debet intelligi cum exceptione, quoniam nullam adhibet Apoſtolus, & omnes Patres cum Aug. l. 3. de doctrina Chriſtiana, cap 10. aſſeuerant, nullam adhibendam eſſe exceptionem verbis generalibus Scripturæ; niſi ratio maxima vrgeat. Deinde: ex antecedentibus, & ſubſequentibus apparet, quòd de omnibus ſine exceptione loquatur Paulus; vult enim quòd orationes fiant pro omnibus (cùm nullum à ſuis precibus excludat Eccleſia) cuius rationem reddit, quòd Deus velit ſalutem omnium. Si ergo velit, quòd oremus pro omnibus ſine exceptione, certè voluit, omnes ſine exceptione ſaluari. Adde, quòd omnes Patres orthodoxi, vt videbimus in tertia, & quarta probatione, ſine vlla exceptione intelligunt textum prælatum D. Pauli. D. Petrus c.3.2. Epiſt. idem dicit, *Non tardat Dominus promiſſum, ſed patienter agit propter vos, nolens aliquos perire, ſed omnes ad pœnitentiam reuerti*: ſi enim velit omnes ad pœnitentiam reuerti, habet voluntatem generalem ſaluandi omnes per pœnitentiam; & ſi nolit aliquos perire, nullus excluditur ab illa voluntate. Nec dicat Ianſenius cum Beza hæretico,

co, Petrum loqui tantùm ad electos:ſcribit enim ad fideles Chriſtianos, quos vocat electos ad fidem, inter quos non dubitatur quin eſſent reprobi, quos voluit proinde ſaluare Deus. Ezechielis 18. *Numquid voluntatis meæ eſt mors impii, dicit Dominus Deus, & non vt conuertatur à vitiis ſuis, & viuat?* Cap. etiam 33. *Viuo ego, dicit Dominus, nolo mortem peccatoris, ſed vt conuertatur, & viuat*: ſi autem Deus non vellet ſalutem omnium, vellet peccatoris mortem.

Probatur ſecundò ex Concilij, & Pontificibus; Concilium enim Arelatenſe approbat condemnationem Lucidi à Fauſto, qui quidem Lucidus dicebat, nec Chriſtum pro omnibus mortuum eſſe, nec Deum velle omnes ſaluos fieri: ſi ergo Patres Concilij Arelatenſis approbauerunt condemnationem à Fauſto factam, & retractationem ipſius Lucidi, proinde condemnatunt illas propoſitiones Lucidi; ſicque eorum mens erat, quòd Chriſtus pro omnibus mortuus ſit, & quòd Deus ſine exceptione velit ſalutem omnium. Nec Ianſeniſtæ vocare præſumant hoc Concilium, Pelagianorum Concilium; qua enim frontem ſanctum Pragmatium Epiſcopum Auguſtodunenſem, ſanctum Patientem Epiſcopum Lugdunenſem, ſanctum Claudium Ciſuntinum Præſulem, & tot alios famæ percelebris Prælatos, qui in hoc Concilio adfuerunt, inter hæreticos recenſere audent?

Concilium Moguntinum ſub Rabano ibidem Archiepiſcopo, & Rhemenſe ſub Hincmaro ſuo Archipræſule idem determinarunt contra Goteſcalcum qui errorem Prædeſtinatianorum reſuſcitauerat, dicens Deum velle tantùm certum numerum hominum ſaluare nempe prædeſtinatos. Nec ad hoc reſpondeant Ianſeniſtæ ad infirmanda illa Concilia, quòd eodem tempore, quo Patres illi aſſidentes Goteſcalcum, & eius articulos condemnabant, Concilium Valentinum, & Eccleſia Lugdunenſis illos approbauerint; vt Catholicos, tota enim diuerſitas illa determinationum conſiſtebat in diuerſa interpretatione mentis Goteſcalci; nam Concilium Valentinum, vbi præſidebat Remigius Archiepiſcopus Lugdunenſis, & Clerus Lugdunenſis, cui præerat idem Remigius, ideò Goteſcalcum defendebant, quòd crederent ipſum dixiſſe [illegible], Chriſtum non eſſe mortuum efficaciter, niſi pro illis, qui ſaluantur, & non velle efficaciter niſi ſalutem prædeſtinatorum; quòd vtrumque ve-

riſſimum eſt; vnde in hoc ſenſu Goteſcalcus iure merito defendi poterat: Concilia autem Moguntinum, & Rhemenſe, cùm cognoſcerent rei veritatem, quòdque Goteſcalcus teneret, nullo modo Chriſtum eſſe mortuum pro omnibus, nec Deum vlla voluntate velle ſalutem omnium: ideò ipſum condemnare habuerunt. Quòd autem Eccleſia Lugdunenſis conuenniat in condemnationem erroris præallati, patet; in lib. enim de trib. Epiſt. habetur, *Deus alios ita vult ſaluos fieri, vt ipſe omninò ſaluos faciat, ſicut omnes electos; alios verò ita vult ſaluos fieri, vt tamen non ſaluet, ſed in æternum perire permittat, ſicut omnes reprobos quos iuxta hunc ſenſum, & vt benignus creator ſaluare voluit, & vt iuſtus iudex æternæ perditioni tradidit*: quod expreſsè confirmat noſtram concluſionem, & aſſerit voluntatem antecedentem ſaluandi omnes, & conſequentem damnandi multos ob peccatum.

Concilium Tridentinum eandem approbat veritatem efficaciſſimis verbis, licèt non expreſſis, dum ſeſſ.6. c.2 habet, *Hunc propoſuit Deus propitiatorem pro peccatis noſtris; non ſolùm autem pro noſtris, ſed etiam pro totius mundi*. Si autem Deus miſit Filium ſuum propitiatorem, non pro iſtis aut iſtis, ſed pro peccatis totius mundi, voluit per talem propitiatorem ſaluare mundum vniuerſum ſine exceptione. Cap. etiam 3. dicit; *Verùm, etſi pro omnibus mortuus eſt, non omnes tamen beneficium mortis eius percipiunt, ſed, ii dumtaxat, quibus meritum Paſſionis eius applicatur*. Mortus eſt ergo Chriſtus pro illis, quibus meritum paſſionis non applicatur (ſcilicet ex defectu cooperationis: qui impedit, quominus efficaciter illis applicetur meritum paſſionis Chriſti) illi autem ſunt reprobi: ergo mortuus eſt pro reprobis: Deus verò voluit ſalutem eorum, pro quibus voluit Filium ſuum mori: ergo voluit ſaluare reprobos, & proinde ex mente Concilij Tridentini Deus vult ſaluos omnes homines, ſine exceptione.

Quoad determinationes Pontificum: attulimus initio quæſtionis illas, quæ emanarunt à Cœleſtino contra Prædeſtinatianos, & ab Innocentio X, contra Ianſeniſtas.

Probatur tertiò ex Patribus Græcis: inter quos primus accedit Ignatius, qui Epiſt.6. ad Philadelphos ſcribit, *Amator hominum eſt Deus noſter, & vult omnes ſaluos fieri, propter quod & ſolem ſuum oriri facit ſuper lo-*

bonos, & malos: ſicut ergo ſol lucet in omnes ſine exceptione, ſic & Deus vult omnes homines ſine exceptione ſaluari. D. Dionyſ. Areopagita lib. de Eccleſiaſt. Hierarchia capite 2. dicit, *Sacrorum præfectus ad Dei ſimilitudinem omnes homines ſalutem adipiſci cupiat*: ſicut ergo Epiſcopus ſalutem omnium ouium ſuarum ſine exceptione peroptat: ſic & Deus omnes homines ſaluari deſiderat. Sic Baſilius in Pſalm. 29. D. Irenæus l. 4. c. 71. *Vis à Deo non fit, ſed bona ſententia adeſt illi ſemper, & propter hoc bonum conſilium dat ſemper omnibus; poſuit autem in homine poteſtatem electionis*. Si Deus omnibus det bonum conſilium, ſignum eſt, quòd omnibus ſalutem velit voluntate antecedente. Sic Cyrillus Alex. in Ioann. cap. 21. vbi de Iuda loquens, ait: *Chriſtus, quantùm ad ferendam opem illi attinuerit, ſeruaſſet hominem illum, niſi vltro in perditionem inſiliiſſet*; ad oſtendendum quòd etiam perditiſſimis Deus paratus ſit dare auxilia ad ſalutem, proindeque voluntatem habeat illos ſaluandi. Oecumenius hoc adhuc clariùs exprimit, ſuper verba enim Pauli 1. ad Timoth. 2. dicentis, *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*: ſic ratiocinatur, *Si Deus vult, quare non fit? quia illi nolunt*. Chryſoſtomus Homil. 2. in cap. 2. Geneſis: *Si voluerimus quod noſtrum eſt facere, nil prohibebit nos eadem bona conſequi cum ſanctis: liberalis enim Dominus vult omnes homines ſaluos fieri*. Homil. etiam de laudibus D. Pauli: *Ipſe quidem vult omnes homines ſaluos fieri, ſed non omnium voluntas eius voluntati obſequitur*. Homil. 1. in Epiſt. ad Epheſ. *Eſt voluntas prima, qua vult, vt non pereant, qui peccarunt: eſt voluntas ſecunda, vt qui perſiſtunt in criminibus, contaminati pereant*. Tandem: Damaſcenus lib. 2. de Fide orthod. cap. 19. *Illud nos non fugiat, Deum omnes quidem ſaluari velle, &c.* Ad has omnes authoritates celeberrimas reſponſum à Caluino deſumit Ianſenius: dicendo, quòd exceſſerint in hoc Patres Græci, & præ alijs Chryſoſtomus, & in Semipelagianiſmum inciderint, quæ eadem eſt mens Caluini lib. 2. Inſtit. c. 2. ſed videatur, quanta ſit huiuſce nouatoris impudentia, inter hæreticos cenſere Patres, qui ſemper vt orthodoxi habiti ſunt, & quos ſummè veneratus eſt Auguſtinus.

Probatur quartò ex Latinis Patribus D. Clemens, qui vixit tempore Chriſti, Petrique fuit diſcipulus, lib. 2. Conſtitut. cap. 59. dicit, *Ex ore Domini noſtri*

Ieſu Chriſti audiuimus, & perfectè ſcientes didicimus, quæ ſit voluntas Dei; bona, placens, & perfecta per Ieſum Chriſtum nobis demonſtrata, vt nullus intereat; ſed vniuerſi homines vnanimi ſcientia credentes ei, & vnanimem laudem ferentes, in eum viuant in æternum. Hæc verba tamen non ſunt à Clemente in ſua propria perſona loquente, ſed ab Apoſtolis, quos introducit loquentes D. Paulus aſſerit, *Omnem hominem, quantùm in ipſo eſt, ſaluum fieri vult qui fecit omnes.* D Ambroſius lib. de Abel & Cain, ſic loquitur; *Qui pereunt, ſua pereunt negligentia: qui autem ſaluantur, ſecundùm Chriſti ſententiam liberantur, qui omnes homines vult ſaluos fieri.* Hieronymus in cap. 1. ad Epheſ. *Vult Deus ea, quecumque ſunt plena rationis atque conſilii. Vult ſaluare omnes, &c. ſed quia nullus abſque propria voluntate ſaluatur, vult nos bonum velle, vt cùm voluerimus, velit & ipſe nobis ſuum adimplere conſilium.* D. Anſelmus 6. de voluntate Dei, vocat voluntatem, quam Deus habet ſaluandi omnes, voluntatem approbantem; *Voluntas in Deo eſt, quæ vult omnes homines ſaluos fieri, quoniam nullum prohibet, quantùm ad ſe, ſaluum fieri: immò ſi quis ad hoc laborat, approbat.*

Probatur quinto ex Auguſtino, & ipſius diſcipulis, de quorum authoritate præſumunt aduerſarij, Auguſt. lib. 3. de liber. arb. ſic alloquitur peccatorem, qui conuerti non vult, licèt Deus velit ipſius conuerſionem; *Cùm vbique ſit præſens, quis multis modis auerſum reuocet, non ibi deputatur ad culpam, quòd vulnerata membra non colligis, ſed quòd volentem ſanare contemnis*; ergo Deus vult ſanare illos, qui non ſanantur, ſicque vult ſanare reprobos, non aliquos tantùm, ſed omnes, quoniam non eſt maior ratio pro vno, quàm pro alijs. Lib. quinquaginta Homiliarum, Homil 12. indifferenter omnes alloquitur, vt oſtendat, Deum velle ſalutem omnium indifferenter, dum dicit; *Quare elegis mortem, & deſeris vitam, & magis vis ſequi diabolum ad luxuriam, quàm obtemperare Chriſto, qui te inuitat ad vitam eternam?* Tract. 2. in Ioan. *Ingrate, irrides eum qui ad te venit, vt redeas* Idem Aug. in hæc verba, *Inſiti mea pot auerunt me aceto*, ſubiungit; *Fidem eorum deſiderauit, & vetuſtatem inuenit.* Lib. 83. qq 68. poſtquam dixit, quòd multi, qui ad cœnam vocati erant, non venerunt; addit, *Qui vocatus non venit, ſicut non habuit meritum præmii, vt vocaretur: ſic inchoat meritum ſupplicii, cùm vocatus venire neglexit*; vocauit ergo damnatos,

natos, proindeque illos ſaluare voluit. Tandem cap. 3. & 33. libri de Spiritu & littera, quem primum contra Pelagianos ſcripſit, noſtram concluſionem ita expreſsè confirmat, vt nullus, niſi obcæcatis, & induratis, remaneat ambigendi locus: *Vult autem Deus omnes homines ſaluos fieri: non ſic tamen, vt ſic eis liberum adimat arbitrium, quo vel benè, vel malè vtentes iuſtiſſimè iudicentur, quod cùm ſit, infideles quidem contra Dei voluntatem faciunt, cùm eius Euangelio non credunt, &c.* Ad hunc contextum, qui penitùs Nouatorum errorem deſtruit, duo reſpondet Ianſenius; primò dicit, quòd liber iſte ſit ſcriptus initio naſcentis erroris Pelagianorum, & quod tacitè cenſeatur ab Auguſtino retractatum, dum multis in locis contrarium docet; ſed vt hoc falſum pateat, ſufficit dicere, Auguſtinum paulo ante mortem iterùm legiſſe hunc librum: ſicut & alios, nihilque in eo reperijſſe incorrectum, niſi verbulum vnum non ſatis conforme modo loquendi ſcripturæ, vt patet lib 2. Retract vbi ait, *Se poſuiſſe nomen quorumdam eſcarum pro abſtinentiis, quod nomen*, inquit, *non eſt in vſu ſacrarum literarum*. Ad ſecundum reſponſum confugiens Ianſenius, dicit; verba præcitata prolata eſſe ab Auguſtino, non in propria, ſed in Pelagianorum perſona, ſed legatur Auguſtinus, & ex antecedentibus, & ex ſubſequentibus paginis clarè patebit huius reſponſionis nullitas; cùm in illis nulla refutatio horum verborum inueniatur.

Quoad D. Proſperum, quem vnum è ſuis numerant Ianſeniſtæ; ipſe reſpondens ad obiectiones Vincentij præsbyteri, qui obijciebat ex dictis Auguſtini poſſe colligi, Deum non velle omnium ſalutem, dicit, cap. 2. *Sinceriſſimè credendum eſt, atque profitendum, Deum velle, vt omnes ſalui fiant: ſiquidem Apoſtolus, cuius iſta eſt ſententia, abſolutè præcipit, vt Deus pro omnibus ſupplicetur: ex quibus, quòd multi pereunt, pereuntium eſt meritum: quòd multi ſaluantur, ſaluantis eſt donum.* Idem habet reſponſ. 8. ad Gallos: *Qui dicit, quòd non omnes velit ſaluare, &c. ſed certum numerum electorum Deum ſaluare voluiſſe, durius loquitur, quàm loquendum eſt de altitudine inſcrutabilis gratiæ Dei, qui omnes homines vult ſaluos facere.*

Probatur ſexto ex ſcholaſticis Doctoribus, qui licèt maximè ſint faſtidio Lutheranis, Caluiniſtis, Ianſeniſtis; ita tamen venerationi ſunt apud Eccleſiam Catholicam, vt in Concilio Viennenſi determinauerint

ſint Patres, in controuerſia pro tunc ſuborta, an gratia informans infunderetur cum virtutibus ſupernaturalibus, tum infantibus, tum adultis, dum baptiſmum recipiunt: ſtandum eſſe ſententiæ Doctorum huius ſæculi, quæ affirmatiua erat: quod patet ex Clementina *de ſumma Trinitate*. In primis ergo accedit authoritas D. Thom 1. p. q. 19. art. 6. vbi poſtquam attulit duas explicationes verborum Pauli, *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*, vnam accommodam, aliam pro generibus ſingulorum, de quibus loquuti fuimus initio quæſtionis: tandem inhæret opinioni Anſelmi, quòd ſcilicet Deus velit ſaluare omnes ſine exceptione: ſed voluntate tantùm antecedente, non conſequente: vnde dicit, *Deus antecedenter vult omnem hominem ſaluari, conſequenter vult quoſdam, ſecundùm exigentiam iuſtitiæ ſuæ, damnari*. Id met habet lib 3. contra Gentes cap. 159. Et Epiſt. 2. ad Timoth. vbi Deum comparat mercatori, qui voluntate antecedenti vult quidem conſeruare merces ſuas: voluntate tamen conſequenti ob exortam tempeſtatem vult illas in mare proiicere. D. Bonauentur. in eadem mente eſt: in primum enim diſt. 46. a. 1. quæſt. 1. habet: *Prout Deus dicitur velle omnium ſalutem, quantùm in ſe eſt & antecedenter, connotatur in hominibus ordinatio ad ſalutem tam ex parte naturæ datæ quàm ex parte gratiæ oblatæ*. Idem cum iſtis Doctoribus ſentit Alexander Alenſis vtriuſque magiſter in primum q. 36. ad quæſtionem, qua quæritur, vtrùm voluntate beneplaciti velit omnes ſaluari: ad quam reſpondet affirmatiuè. Quoad Scotum, poſtquam dixit, Apoſtolum poſſe intelligi de voluntate accommodata ſubiecto, qua Deus velit ſaluare omnes, qui ſaluantur: addit in 1. diſt 46. quæſt. vnica. *Tamen multò melius poſſet exponi de voluntate antecedente, qua vult omnes homines ſaluos fieri, quantum ſcilicet eſt ex parte ſui, &c.* Eamdem ſententiam amplectuntur alij ſcholaſtici, vt Maior diſt. 46 Durandus in 1. diſt. 46. q. 1. Scotus, Suarez, Leſſius, Driedo, Ruardus, Occamus, Gabriel, & innumeri, quibus refragari temerarium eſt.

Quantùm ad rationes naturales, quæ de hac veritate conuincant, nullæ adhiberi poſſunt. quòd Deus enim ſalutem omnium velit, præſertim poſt peccatum, hoc pendet ex ſola bonitate illius, qui homines in peccatum lapſos reperiens, iuſtiſſimè illos omnes in infernum præcipites agere poterat: multæ tamen affer-

afferri poſſunt innixæ ſuper fidem, Patres & Concilia: ſed quia illas afferemus, probando, quòd gratia ſufficiens omnibus detur, ideò hìc obiectiones remanent tantùm ſoluendæ.

Obijc. primò Auguſtinum, qui verba Pauli dicentis, Deum velle omnes ſaluos fieri, explicat per ſenſum accommodatum de ſolis electis, & pro generibus ſingulorum: non ergo vult omnes ſaluos fieri ſine exceptione, ſed tantùm electos. Reſp. Auguſtinum reuerà duplicem ſenſum verbis Apoſtoli dare, ſecundùm duplicem Dei voluntatem: ſi enim quæſtio ſit de voluntate conſequente: dicit, quòd Deus per illam velit tantum ſaluare electos, quos præuidet gratiæ ſuæ conſenſuros, & in illa perſeueraturos, & ſic iure merito ait, verba Pauli intelligi de ſolis ſaluandis, & pro generibus ſingulorum: dùm verò loquitur de voluntate antecedente, non dubitat dicere, quòd per illam Deus velit omnes ſine exceptione ſaluos fieri, vt patet ex verbis ipſius præcitatis in quarta probatione: & tunc intelligit verba Pauli pro ſingulis generum.

Obijc. ſecundò Auguſtinum, qui multis in locis reijcit illud dictum, quòd Deus velit omnes ſaluos fieri? Reſp. Auguſtinum non reijcere eo modo, quo nos ipſi cum Patribus orthodoxis, & præſertim cum D. Chryſoſtomo admittimus: ipſe enim Auguſtinus ſæpiùs remittit, & præſertim lib. 1. contra Iulianum c. 5. & 6. ad autheritatem Chryſoſtomi, & Patrum Græcorum in controuerſijs de gratia & peccato originali: immò ipſemet eamdem cum illis doctrinam profitetur, vt diximus in noſtra probatione: ſed reijcit hanc propoſitionem ſub eo ſenſu, quo admittebant Pelagiani, qui errabant, non in hoc quòd crederent, Deum velle omnes ſaluos fieri: ſed ob hoc quòd dicerent, Deum ita velle ſalutem hominum, vt ſaluari poſſent ipſi homines ſine auxilio gratiæ, & ob hunc errorem Pelagianorum negat, Deum omnes homines velle ſaluos fieri. Verum ergo remanet dicere, quòd Deus velit omnes ſaluos facere, ſi omnes velint ad ſalutem accedere cum gratia, quam Deus illis præbet: falſum verò eſt aſſerere, Deum velle ſaluare omnes, ſi omnes accedant ad gratiam, & ad gloriam ex operibus ſolius voluntatis: hoc eſt enim Pelagianum, & multoties refutatum ab Auguſtino, & præſertim lib. 4. cap. 8. contra Iulianum, qui Pelagianus erat.

Obijc. tertiò ex Ianſenio, *Omnipotens velle inaniter non poteſt quodcumque voluerit*, inquit Auguſtinus: ergo Deus non vult generaliter ſalutem omnium, quoniam multorum ſalutem inaniter voluiſſet, qui reuerà nunquam ſaluabuntur. Reſp. ſi per velle inaniter; intelligatur nihil velle ſine bono, & iuſto fine, concedo: ſi intelligatur, nihil velle niſi id, quod eueniet, nego; ex ipſo enim Auguſt. in cap. 100. Enchiridij, *Angelus & homo, quod Deus noluit, fecerunt*; licèt ergo voluntas conſequens ſemper habeat ſuum effectum in Deo; voluntas tamen antecedens ſæpiùs caret illo maximè in euentibus, qui à libertate dependent. Dices ex Fulgent. l. 1. de Incarnat. cap. 29. *Illud dictum Apoſtoli, qui vult omnes homines ſaluos fieri, non ſicut oportet intelligunt, qui hanc voluntatem ſicut in vaſis miſericordiæ, ſic & in vaſis iræ accipiendam exiſtimant*. Reſp. hoc iuſtiſſimè negare Fulgentium in ſenſu Pelagij; falſum enim eſt, quòd Deus ita generaliter præueniat electos & reprobos, vt expectet, quòd quiſque accedat ad ſalutem ex viribus naturæ; nam præter voluntatem ſaluandi omnes, Deus gratias ſuas confert omnibus, quæ in hoc poſſunt dici maiores reſpectu electorum, in quantum tales ſunt, vt effectum habeant: vbi gratiæ collatæ reprobis poſſunt quidem effectum obtinere, non tamen obtinent defectu cooperationis, quæ quidem cooperatio non eſt effectus ſolius voluntatis; hoc enim Pelagianum eſt, ſed alterius gratiæ, quæ vocatur cooperans, ſeu adiuuans, vbi prima vocatur excitans, & præueniens; & hæc gratia cooperans datur à Deo, quando Deus præuidet, quòd ille, cui dedit gratiam excitantem, eſſet illi conſenſurus, ſi haberet gratiam, qua conſentiret; nam hoc ſpectat ad ſuauitatem prouidentiæ D. tum in naturalibus, tum in ſupernaturalibus, vt concurrat cum creatura, quotieſcumque videt illam ſe eſſe ad agendum determinaturam, ſi concurſum diuinum haberet.

Obijcit. quartò: Velle aliquid ſub conditione ponenda, quæ non ponitur, non eſt velle illud; ſed dicere, Deum velle omnes homines ſaluari, ſi ipſi velint, eſt velle aliquid ſub conditione ponenda, quæ non ponitur à multis: ergo reſpectu illorum Deus non vult ſalutem, ſed tantùm reſpectu ſaluandorum; ſicque voluntas ſaluandi omnes non eſt generalis in Deo. Reſp. ad maiorem, cum diſtinctione, quando con-

conditio requiritur ad exiſtentiam volitionis, concedo: quando requiritur ad effectum, nego: in propoſito autem cooperatio creaturæ ad ſuam ſalutem non requiritur, vt exiſtat voluntas in Deo ſaluandi omnes, à Deo enim ſolo dependet; ſed requiritur tantùm illa cooperatio, vt voluntas D. habeat ſuum effectum. Dices, quomodo vult Deus ſalutem omnium, ſi infantes morte præuenti omni medio, quo ſaluentur, careant? Reſp. Deum dediſſe media ſufficientia illis infantibus, ſaltem remotè; inſtituit enim baptiſmum, cum ſincera intentione, quod omnibus prodeſſet. Quòd ſi dicatur, agens voluntatium non velle aliquid, niſi velit tollere oſtacula, quæ illud impediunt, maximè reſpectu illorum, qui nihil ex ſe ad talem effectum contribuere valent, vt ſunt infantes. Reſp. hoc verum eſſe reſpectu agentis particularis, quod vnum tantùm finem intendit; non verò reſpectu agentis publici, quod ad plura intendens, vni non debet obeſſe, vt alteri proſit: quod dicendum eſt de Deo, qui cùm habeat ſuauem prouidentiam de omnibus rebus, non debet v. g. impedire curſum cauſarum naturalium, vt vitam infanti aliàs morituro conſeruet.

Vtrùm Deus impoſſibilia præceperit.

QVÆSTIO II.

Quæ eſt contra primam propoſitionem Ianſenii.

QVantùm ad præſentem quæſtionem attinet huius ſæculi nouatores non horruerunt dicere, Deum præcipere impoſſibilia, nec dari gratias, etiam iuſtis, quibus impoſſibilia reddantur; in hoc ſequuntur hæreticorum mentem, Lutheri, & Caluini, qui ob hoc à Concilio Tridentino damnati ſunt. Seſſ. 6. cap. 11. *Deus impoſſibilia non iubet, ſed iubendo monet, & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis, & dat vt poſſis.* Quod iſti recentes dogmatici veteres illos tanquam ſuos patronos imitati fuerint, clariſſimum patebit legenti, & illorum, & iſtorum opera. Ianſenius tom. 3. de gratia Chriſti Saluatoris docet, *Eſſe præcepta quædam, quæ hominibus non tantùm infidelibus, excæcatis, obduratis, ſed fidelibus quoque, & iuſtis, volentibus, & conantibus, ſecundùm præſentes, quas*

habent vires, ſunt impoſſibilia: deeſſe quoque gratiam, qua poſſibilia fiant. Ecce quomodo negatur poſſibilitas obſeruationis mandatorum Dei, ſed nonne pari ſtilo loquuntur hæretici? Audite quæſo Lutherum in confutatione rationis Latomianæ pag.227. vbi lacerat anathema pronuntiatum à D. Hieronymo, & à Concilio Tridentino renouatum: *Aliquot*, inquit, *meos articulos opponi dicit principiis fidei. Primus eſt: Deus præcepit impoſſibilia. Quærimus autem, quod ſit iſtud tam rigidum & inclemens principium fidei, quod neget nobis à Deo præcipi impoſſibilia? an Paulus? an Chriſtus? an Moyſes hoc condidit? non: ſed decretellum quoddam humanum ex Hieronymo deſumptum, quod eſt huiuſmodi: Qui dixerit Deum præcepiſſe impoſſibilia, anathema ſit. Hoc verbum hominis ambiguum, & obſcurum ſic iactatur à ſophiſtis, vt omnibus ſenſibus clauſis nonniſi vociferentur Anathema, Anathema, Anathema, vt eos furere ipſa voce iudices.* Poſt Lutherum accedat Caluinus, qui in antidoto Concil. Trident. ad ſeſſ.6. idem pronuntiat: *Capite*, inquit, *duodecimo vetus illud anathema reuocant, ne quis Dei præcepta homini iuſtificato ad obſeruandum impoſſibilia dicat, &c. Vexabant etiam Auguſtinum hac calumnia Pelagiani.* Et hoc copioſius ren[illegible] lib.2. Inſtit. cap.7. num.2. *Quòd autem impoſſibilem legis explicationem diximus, id eſt paucis verbis explicandum ſimul & confirmandum: ſolet enim vulgò abſurdiſſima ſententia videri, vt Hieronymus non dubitauerit illi anathema denuntiare: quid viſum ſit Hieronymo non moror, nos quid verum ſit inquiramus, &c. eiuſmodi argutiis vexabant Auguſtinum Pelagiani, iniuriam fieri Deo, ſi plus iubeat quàm per eius gratiam præſtare queant fideles.* In his ergo planè videtur, promiſcuè loqui de impoſſibilitate præceptorum Ianſenium, & hæreticos: videtur poſtea, illum, & illos anathemate percuſſos fuiſſe à Hieronymo: conſtat denique vtroſque condemnatos fuiſſe à Concilij Tridentini Patribus, quos vocat Lutherus ſophiſtas, Caluinus nouitios, in antidoto Concil. Trid. ad ſeſſ.6. cap.6. & quos non magis venerantur nouatores, cùm aduerſùs eos pronuntient continuò, præcepta Dei etiam iuſtis impoſſibilia eſſe, & deeſſe gratiam, qua poſſibilia reddantur. Contra hos omnes concludemus probationes concluſionis deſumpturi ex Scriptura, Concilijs, Patribus, & ratione.

CONCLVSIO.

DEus nihil impoſſibile præcipit, immò omnia præcepta eius ſunt poſſibilia homini, vel proximè, vel remotè: mediante ſcilicet gratia ſufficienti, quam nemini Deus negat: quòd ſi illa gratia non ſit tanta, vt cum illa vinci poſſint omnes difficultates, quæ repetiuntur aliquando in præceptorum obſeruatione, tamen ſemper talis eſt, vt per eam petere maiorem poſſimus, & impetrare: vel largiendo eleëmoſynam, aut aliquod bonum eliciendo, mediante quo, impetramus à Deo tales gratias, vt cùm illis omnes poſſimus vincere tentationes, obſeruare præcepta & manere indifferentes ad quocumque opus bonum.

Probatur primò ex S Scriptura. Deuter.30. *Mandatum, quod ego præcipio tibi, non ſupra te eſt* (id eſt non ſupra vires tuas, ſaltem eleuatus per gratiam) *neque procul poſitum, nec in cælo ſitum, vt poſſis dicere, quis noſtrum valet ad cælum aſcendere, vt deferat illud ad nos, & audiamus, & opere compleamus? ſed iuxta te eſt ſermo valde in ore tuo: vt facias illum.* Sic habetur Matt. 11. *Iugum enim meum ſuaue eſt, & onus meum leue*: ſi autem illud iugum eſt importabile, & ſi præcepta Dei ſunt etiam iuſtis impoſſibilia, & ſi illis gratiæ deſunt quibus obſeruari poſſint, quomodo iugum Dei eſt ſuaue? Luc. 17. *Regnum Dei intra vos eſt.* Quaſi Phariſeis interrogantibus, *quando venit regnum Dei?* reſpondere voluerit Chriſtus: quantùm ad ipſius poſſeſſionem, nondum acceſſit: ſed quantùm ad poteſtatem illud acquirendi, *intra vos eſt*, id eſt in libertate veſtra eſt, quia conſiſtit in ſuſceptione fidei, & in obſeruatione mandatorum, quæ vobis ſunt poſſibilia. Primæ etiam Ioann 2. *& præcepta eius grauia non ſunt*: quomodo autem non eſſent grauia, ſi eſſent impoſsibilia? Paulus denique 1. Cor. 10. *Fidelis eſt Deus, qui non patietur vos tentari ſupra id quod poteſtis, ſed faciet etiam cum tentatione prouentum, vt poſſitis ſuſtinere.* Vbi Apoſtolus non loquitur ſolis prædeſtinatis, ſed & omnibus fidelibus, qui erant Corinthi, quorum plurimi erant contentioſi, rixantes, & vino indulgentes, qui proinde non ſeruabant omnia mandata legis, vt patet ex cap 11. omnibus tamen indifferenter promittebat, quòd modò ex ſua parte laborare vellent, Deus non ſineret eos tentari ſupra vires: ergo obſer-

uatio mandatorum non erat illis impoſsibilis, licèt non haberent gratiam efficacem, quæ infallibiliter rapit, Reſpondet Ianſenius lib. 3. de Gratia Chriſti c. 13. Paulum debere intelligi de ſolis prædeſtinatis, qui non tentantur ſupra vires: quam reſponſionem dicit ſe habere ex Auguſtino l. 3. de Trinit. c. 13. ſed hoc gratis fingit; licet enim ibi Auguſtinus dicat vltima verba Pauli intelligi ſolùm de prædeſtinatis, *qui faciunt cum tentatione prouentum*: prima tamen verba generalia relinquit, *fidelis Deus qui non patitur vos tentari ſupra id, quod poteſtis*: Quod ſi Auguſt. lib. de Catechizandis rudibus, dicat cap. 25. *Humilis eſto Deo, vt non te permittat tentari vltra vires*, hoc ideò dicit, quia non ſemper habemus potentiam completam reſiſtendi certis tentationibus proximè, licèt habeamus remotè, in quantum illas obtinere poſſumus per gratiam, quàm habemus.

Probatur ſecundò ex Concilijs. Concilium Arauſicanum 2. can. 15. 3. part. determinauit, *Hoc etiam ſecundùm Catholicam fidem credimus, quòd, accepta per baptiſmum gratia, omnes baptizati, Chriſto auxiliante, & cooperante, quæ ad ſalutem pertinent poſſint, & debeant, ſi fideliter laborare voluerint, adimplere*. Obſeruatio autem præceptorum Dei vſque ad mortem neceſſaria eſt, vt quilibet ſaluus ſit: ergo omnibus eſt poſsibilis. Concilium Senonenſe, quòd primum contra Lutherum celebratum eſt, in ſua præfatione refert hanc propoſitionem, quæ Lutheri eſt, *qui negat Deum ad impoſſibilia hominem obligaſſe, malè agit, & qui dicit hoc falſum eſſe, peſſimè facit*, ſuper quam propoſitionem ſic loquitur Concilium; *dum in celeberrimo illo Conſtantienſi Concilio erecta eſt impiiſsimi hæretici Vuicleffi dementia, ſimul etiam corruit, & funditus euerſa eſt temeraria, & impudens aſſertio eorum, qui illum imitantur, cuiuſmodi ſunt Lutherus, & ſequaces illius Melancton, Caroloſtadius, Lambertus, Zuinglius, Oecolampadius, & ceteri huius coniurationis execrandæ complices* Nonne eadem cenſura innodantur Ianſeniſtæ? Concilium Tridentinum cap. 11. ſeſſ. 6. clamat; *Nemo quantumuis iuſtificatus liberum ſe eſſe ab obſeruatione mandatorum putare debet: nemo temeraria illa, & à Patribus prohibita voce vti, Dei præcepta homini iuſtificato ad obſeruandum eſſe impoſſibilia*: in quo iam condemnantur aduerſarij noſtri; & poſteà ſubiungit iſta verba, quibus declarat, nedum iuſtos, ſed & omnes fideles poſſe obſerua-

ſeruare omnia præcepta, vel immediatè per gratiam quam habent, vel mediatè, in quantùm, ſi grauis vrgeat tentatio, & vires præſentes ſint debiliores, poſſunt firmiora præſidia obtinere à Deo, orando, aut corpus macerando, aut eleemoſynas largiendo: vnde dicit Concilium, *Deus impoſſibilia non iubet, ſed iubendo monet, & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis, & dat vt poſſis*. Idem inſuper Concilium Lutheranos, & Caluiniſtas condemnat, qui contrariam aſſeuerabant & hoc in canonibus eiuſdem ſeſſionis vndecimæ: & quia duo docebant illi hæretici, quorum primum erat, præcepta Dei eſſe homini iuſtificato, & in gratia Dei conſtituto impoſſibilia. Concilium can. 18. ſic definiuit, *Si quis dixerit Dei præcepta homini etiam iuſtificato, & ſub gratia conſtituto eſſe impoſſibilia, anathema ſit*. Vbi licèt hoc dicatur ſpecialiter de homine iuſto, quòd negabant hæretici, extenditur tamen vniuerſaliter ad omnes homines. vt patet ex particula, *etiam*. Secundùm quod docebant hæretici, erat, quòd negarent hominem poſſe vitare peccatum; immò aſſeuerabant, hominem non habere vitia in ſua poteſtate; id eſt, non eſſe ita dominum peccati, vt illud vitare poſſet, cuius contrarium determinauit Concilium ſeſſ. 6. can. 6. *Si quis dixerit, non eſſe in hominis poteſtate, vias ſuas malas facere, anathema ſit*. Cui eidem canoni ſubijciuntur Ianſeniſtæ in eadem prorſus opinione verſantes. Nec reſpondeat Ianſenius ſe differre ab illis hæreticis, quòd illi negabant mala opera eſſe in poteſtate hominis, ipſe verò dicat l. 8. de gratia Christi, c. 24. *malè facere eſſe in peccantis poteſtate*: hæc reſponſio enim planè eſt eluſoria, quia ſexcentis in locis explicat, quomodo peccatum ſit in poteſtate hominis: non, quod homo ita ſit dominus eius, vt illud vitare ſemper poſſit; ſed quia ad illud non cogitur, licèt neceſſitetur, vnde idem ſentit cum Caluino, licèt diuerſis verbis vtatur, ad vitandam hæriticorum condemnationem.

Quoad determinationes Pontificum, paulò poſt Concilium Tridentinũ, Michael Baius Facultatis Louanienſis Decanus, inter propoſitiones, quas in lucem edidit, hunc renouauit errorem; dicens, *Homo etiam peccat damnabiliter in eo, quòd neceſſariò facit*, & illicò hanc, & cæteras propoſitiones condemnauerunt Pius V. & Gregorius XIII. tanquam hæreticas, erroneas, ſuſpectas, temerarias, ſcandaloſas. Et nuper eamdem pro-

propoſitionem ſub his terminis admittens Ianſenius lib. 3. de Gratia Chriſti, cap 13. *Aliqua Dei precepta hominibus iuſtis volentibus, & conantibus, ſecundùm præſentes quas habent vires, ſunt impoſſibilia; deeſt quoque ijs gratia, qua poſſibilia fiant*; proſcriptus fuit per Innocentium X dicentem *Hanc propoſitionem declaramus temerariam, impiam, blaſphematoriam, iam anathematizatam, & hereticam, & vt talem damnamus*. Sic & Alexander ſeptimus.

Probatur tertiò ex Patribus: Iuſtinus in Apologia ad ſenatum, *Neque quidquam horum laude dignum eſſet, niſi vtramque in partem conuertere, & quaſi flectere ſe poſſent*; ſed non poſſent ad bonum ſe conuertere, ſi illud eſſet impoſſibile: ergo homo non demeretur, ſi præcepta, quæ tranſgreditur, ſint impoſſibilia. Eodem modo loquuntur Irenæus l.4. hæreſ. cap. 9. Epiph. in hæreſ. Phariſæorum quæſt 16. & Chryſoſtomus Homil. 22. in Genes. Athanaſius ſerm. de Virginitate ait, *Ne dixeris in corde tuo, quomodo hoc fieri poterit?* (loquens de virginitate ſeruanda) *noli timere, hæc omnia hilariter obſerua, timentibus enim Deum præcepta difficilia non ſunt*: ergo multò minùs ſunt impoſſibilia. *Caue tibi*, inquit Baſilius, *impium eſt dicere: Spiritus diuini præcepta eſſe impoſſibilia*. Chryſoſtomus Homil. 8. de pœnitentia, *ne accuſes Dominum, nihil impoſſibile iubet*. Cyprianus lib de Baptiſmo Chriſti, *& quod agendum eſt ſcimus, & quod ſcimus facere poſſumus*. Hieronymus lib. 2. contra Iouinianum cap. 2. *Liberi arbitrij nos condidit Deus, neque ad virtutes, neque ad vitia neceſſitamur, vbi enim eſt neceſſitas, ibi nec punitio, nec corona*. Poſſunt addi & omnes illi Patres, qui citantur pro libertatis indifferentia: qui enim dicunt, hominem eſſe indifferentem ad bonum, & malum, aſſerunt habere in poteſtate ſua, vt tranſgrediatur vel obſeruet præcepta, mediante gratia adiuuante, quæ nulli denegatur; aliàs qui ea carerent, non eſſent indifferentes ad bene agendum, vel malè.

Auguſtinus cæteris Patribus ſubſcribit, quidquid dicant aduerſarij, & hoc patet ex ſexcentis locis, & præſertim ex lib. de fide contra Manichæos, cap 16. hos hæreticos redarguens libertatem negantes, ait, *Quis non clamet, ſtultum eſſe præcepta dare ei, cui liberum non eſt facere quod præcipitur, & iniquum eſſe, condemnare illum, qui poteſtatem non habet obſeruandi ea, quæ præcipiuntur*, vbi Auguſtinus non loquitur de homi-

homine in ſtatu innocentiæ, ſed de omnibus generatim; loquebatur enim contra Manichæos, qui volebant, hominem non eſſe liberum, nec habere vitia, aut virtutes in ſua poteſtate. Idem habet lib. de peccat. merit. cap. 5. & cap. 6. Lib. etiam de nat. & grat. cap. 42. habet, *Non igitur Deus impoſſibilia iubet, ſed iubendo monet, & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis*: & cap. 69. *Eo quippe ipſo quod credimus, Deum bonum, & iuſtum nil potuiſſe impoſſibile iubere, monemur per hoc, quid in facilibus faciendum ſit, & petendum in difficilioribus*. Lib. de grat. & lib. arb. cap. 16. contra Adrumentinos monachos loquens, ſic habet; *Magnum aliquid ſe putant Pelagiani dicere, cùm clamant, quòd Deus non iuberet illud, quod cognoſcit homini impoſſibilia: quis de hoc dubitat?* quaſi diceret nullus; *ſed nobis pręcipit ea, quę propriis viribus non poſſumus adimplere, vt ſciamus quę ab illo ſint petenda, & expectanda*. Serm 191. hoc adhuc manifeſtè declarat, verſus enim finem habet, *Execramur etiam blaſphemiam eorum, qui dicunt, impoſſibile aliquid homini eſſe pręceptum, & mandatum Dei non à ſingulis hominibus, ſed ab omnibus in communi poſſe ſeruari*. Vt apparet, quòd non loquatur de homine ſano, ſed de omnibus in vniuerſum. Lib. de duabus animabus, cap 11. poſtquam definiuit peccatum. *Voluntas retinendi quod iuſtitia vetat, & à quo liberum eſt abſtinere*, poſteà ſubiungit, *libri obſcuri non mihi ſcrutandi erant, vt diſcerem, neminem vituperatione, ſupplicioue dignum, qui aut id vult, quod iuſtitia non vetat, aut id non facit, quod facere non poteſt*: vbi non loquitur de ſtatu innocentiæ; non enim de hoc, ſed de omnibus hominibus generatim diſputabant Manichæi. Tandem, hæc omnia cofirmare videtur, dum cap. ſequenti eiuſdem libri habet: *Summę iniquitatis, & infanię eſt, aliquem tenere reum, quando non facit id, quod facere non poteſt*.

Ad hoc Ianſenius lib. 2. de ſtatu nat. lapſæ cap. 4. reſpondet cum Caluino lib. 4. contra Pighium, & lib. 3. de lib. arb. Auguſtinum loquitur de homine in ſtatu innocentiæ; & ipſum velle; in natura lapſa eſſe quædam præcepta, quæ fiunt ex neceſſitate; & adducit ad hoc probandum Ianſenius Auguſtinum, qui poſtquam aſſeruit, lib. 3. de lib. arb. cap. 18 hominem non peccare in eo, quod vitari non poteſt, adiungit: *Sunt tamen aliqua per ignorantiam facta, quę vituperio, ſupplicioue digna ſunt; immò ſunt quędam, quę neceſſitate*

malè

malè ſiunt , & que ſunt condemnanda , vbi homo bene operari vult , & non poteſt : & inſuper addit , *ſed hec omnia ad hominem ex damnatione mortis procedentem pertinent* . Ex quo colligunt Ianſeniſtæ , Auguſtinum præcitatum intelligi de homine integro, & ſano, non lapſo ; ſed quàm mali ſint fidei noſtri aduerſarij, patet : nam Auguſtinus poſtquam cap. 18. dixit, multa fieri ex improbanda neceſſitate , vel ex ignorantia, aut concupiſcentia, & ſe loquutum fuiſſe de libertate , prout erat in homine ſano : poſteà hæc omnia explicat initio capitis 19. vbi ſunt hæc verba ; *Hic occurrit illa queſtio , quam inter ſe murmurantes homines ridere conſueuerunt , qui quodlibet aliud in peccando quàm ſe accuſare parati ſunt : dicunt enim, ſi Adamus, & Eua peccauerunt, quid nos miſeri fecimus , vt cum ignorantiæ cæcitate , & difficultatis cruciatibus naſceremur , & primò erraremus , neſcientes quid nobis eſſet faciendum ; deinde , vbi nobis primò inciperent aperiri precepta iuſtitiæ , vellemus ea facere , & renitente carnalis concupiſcentiæ neſcio qua neceſſitate , non valeremus ? quibus breuiter reſpondetur, vt quieſcant, & aduersùs Deum murmurare deſiſtant : rectè enim fortaſſe quererentur, ſi erroris , & libidinis nullus hominum victor exiſteret . Cùm verò vbique ſit præſens, qui multis modis per creaturam ſibi dominio ſeruientem auerſum vocet , doceat credentem , conſoletur ſperantem, diligentem exhortetur, conantem adiuuit, exaudiat deprecantem : non tibi deputatur ad culpam quod inuitus ignoras , ſed quod negligis querere quod ignoras , neque illud , quod vulnerata membra non colligis , ſed quòd volentem ſanare contemnis*, Quis non videt per hæc Auguſtinum docere , ex peccato Adami reſultaſſe ignorantiam , & cupiditatem, quæ hominem lapſum ad peccandum inducunt , quæ tamen vinci poſſunt per gratiam, aliàs non diceret Auguſtinus : *Non tibi deputatur ad culpam, quod inuitus ignoras , ſed quod negligis querere quod ignoras , &c.* & cùm in Adamo ſano non fuerint hæc omnia quæ in peccatum fuerunt : ideò dicit, cùm loquutus eſt de voluntate hominis , quòd poſſit ſeruare præcepta, ſe loqui de voluntate ſana; in quantum deficiente ignorantia , & concupiſcentia, auxilio ſpeciali non indigebat Adamus, quo homo lapſus indiget reuera ad vtramque ſuperandam : Cùm etiam dicit Auguſtinus ibidem , in nobis inuitis ſubrepere quædam peccata ; ſe explicat illicò de motibus indelibertatis,

quos

quos vocat peccata, *Quia*, inquit, *de peccato illo liberæ voluntatis originem ducunt, illud enim præcedens meruit ſequentia*, Quòd ſi idem Auguſt. tales motus vocet improbandos (quod non dicitur de motibus inordinatis) vocat illos improbandos, quia debemus illos præuenire, in quantùm poſſibile eſt, & de illis dolere, cùm acciderint, quia ſunt contra honeſtatem: licèt non faciant nos criminis reos, dicit enim, *Non tibi imputatur ad culpam quod inuitus ignoras, ſed quòd negligis quærere quod ignoras*.

Probatur vltimò rationibus, ſeu ex abſurdis, quæ ſequerentur ex mente Ianſenij; quæ talis eſt. Homo, ſecundùm ipſum, in ſtatu innocentiæ libertatem perfectæ indifferentiæ obtinebat, quia omnia Dei præcepta obſeruare poterat, aut tranſgredi, qua per peccatum cùm abuſus fuerit, ipſam pro ſe amiſit & pro poſteris, quibus ſuum peccatum tranſmiſſum eſt; ita ut loco illius indifferentiæ, quæ plena erat in homine ſano, ſucceſſerit in homine lapſo quædam peccandi neceſſitas, quæ corrigi non poteſt, niſi per aliam neceſſitatem bene faciendi, quæ oritur ex gratia efficaci, quam Deus largitur cui vult; vnde illi qui ipſa carent, nullam obſeruandi præcepta diuina habent poteſtatem, quorum tamen traſgreſſio illis imputatur ad culpam, quia poteſtatem illa obſeruandi amiſerunt per peccatum: ex hac autem opinione plura ſequerentur abſurda.

Primò ſequeretur, Deum non eſſe ſapientem, nec iuſtum, nec miſericordem. Non eſſet primò ſapiens: *Quis enim non clamet*, inquit Auguſtinus lib. de fide contra Manichæos cap. 19. *ſtultum eſſe condemnare illum, qui poteſtatem non habet ſeruandi ea, quæ præcipiuntur*? Non eſſet ſecundò iuſtus: nam vt ait idem Auguſtinus lib. de duabus animabus, cap. 11. *Magnæ iniquitatis eſt, aliquem tenere reùm, quando non facit id, quod non poteſt facere*. Tertiò non eſſet miſericors, ſed tyrannus crudelis, ſi ad æterna ſupplicia damnaret hominem propter bonum non factum, quod facere non potuit, vel propter malum factum, quod non potuit vitare. Ad hoc reſpondet Ianſenius lib. 4. de ſtatu naturæ lapſæ cap. 25. cum Caluino lib. 2. inſtit. cap. 2. hæc omnia fore vera, ſi Deus imputaret ad crimen id, quod non poſſet abſolutè fieri: ſed Deum non minùs eſſe ſapientem, & iuſtum, ſi homini lapſo dederit præcepta obſeruatu impoſſibilia; quia in ſta-

tu innocentiæ erant poſſibilia, & hanc obſeruandi potentiam propria culpa amiſit, vnde lib. 3. de grat. Chriſt. cap. 14 docet, peccatores mandata Dei tranſgredientes reos eſſe peccati, ſiue illa obſeruare poſſint, ſiue non; quia propria voluntate talem impotentiam contraxerunt: ſed quòd hæc reſponſio non ſit minus contraria Dei bonitati, & ſapientiæ, quàm ſubſtantia propoſitionis, patet exemplo familiari. Detur v.g. ſeruus aliquis, cui dominus prohibuerit faſtigium domus aſcendere ſub pœna mortis, aſcendit tamen, indeque lapſus ſibi crura pedeſque frangit, itaut ſe loco mouere non valeat; iuſtè quidem poteſt eum dominus morte plectere; attamen pro bonitate ſua culpam illam ei condonat: ſibique ſincerè reconciliat ſeruum: poteſt ne dominus, hoc poſito, miſerrimo illo ſeruo præcipere, vt currat, & ambulet, eumque punire pro eo quòd fractis pedibus non ambulauerit? ſi id fecerit dominus, crudelitatis reuerà accuſabitur, vel dicetur ſaltem, non tam punire ſeruum, quòd non ambulauerit, quàm pro eo quòd domum aſcenderit, & ſibi fregerit pedes; adeòque mentitus eſt dominus, cùm ſe priorem ex animo culpam dixerit remiſiſſe. Eiuſdem crudelitatis accuſandus eſſet Deus, ſi propter præcepta obſeruatu impoſſibilia hominem æterno afficeret ſupplicio, vel diceretur non remiſiſſe ſincerè peccatum originale per ſacramentum baptiſmi.

Secundò ſequeretur, peccata hominis lapſi non eſſe ampliùs peccata, ſed ſolum peccatum Adami fuiſſe verè peccatum, & ſic Deus non poſſe punire homines, niſi propter peccatum originale; adeòque non poſſe iuſtè gere illis aliam pœnam, præter pœnam damni, quæ ſola tribuitur peccato originali, immò nullam poſſe fidelibus immittere, cùm in illis remiſſum ſit peccatum originale per baptiſmum. Probatur antecedens ex euidentiſſimo luminis naturalis principio; quo ſcilicet habetur, actionem malam ortam neceſſariò; & indiſpenſabiliter ex actione libera, & indifferenti, aliam malitiam nō habere, niſi malitiam, quā habet ex prima, ex qua neceſſariò oritur, immò ſi prima culpa deleta eſt, peccata, quæ ex illa ſequuntur neceſſariò, non ſunt ampliùs peccata; ſed actiones noſtræ peccaminoſæ, in mente aduerſariorum, ſequerentur neceſſariò ex peccato Adami, quod liberum fuit: ergo non haberent aliam malitiam præter malitiam

pec-

peccati originalis ; & cùm illud remiſſum ſit per Baptiſmum, proinde noſtra peccata non eſſent peccata. Probatur min. ex Auguſtin. & exemplo conuincenti. Auguſt.lib.22. contra Fauſtum cap.44. docet, inceſtum Loth non fuiſſe puniendum quantùm meretur inceſtus, ſed quantùm merebatur ebrietas : quia videlicet inceſtus non fuit peccatum diſtinctum à ſua cauſa. Quantùm ad exemplum, ſupponamus hominem, qui venenum hauſerit, vt perturbetur ſua mens, ſicque impunè poſſit omnia committere flagitia : conſtat quidem, talem hauſtum cum illa intentione eſſe ſummè peccaminoſum : nullus tamen dicet, ſequentia crimina, quæ neceſſariò ex primò conſequuntur, aliam malitiam habere, præter malitiam primi criminis, quod fuit liberum : & ſi per aliquod interuallum ita ceſſaret illa perturbatio, vt poſſet de ſuo crimine pœnitentiam producere, & Deus illi ignoſceret, quis auderet dicere, quod redeunte perturbatione, de nouo fieret reus omnium actionum, quas ſine vſu rationis eliceret? Nullus ſanè niſi Ianſenius, qui idem ſentit, dum clamat, præcepta Dei eſſe etiam iuſtis impoſſibilia ; attamen illorum trangreſſionem imputari illis in peccatum.

Tertiò ſequeretur, quòd inutilia eſſent ipſa præcepta, leges inutiles, inutiles admonitiones, exhortationes, comminationes, promiſſiones, remunerationes, & punitiones : hæc omnia enim fiunt, vt excitetur diligentia hominis ad exequendum res, quæ præcipiuntur: ſi autem nihil poſſit homo reſpectu horum præceptorum, & ſi exigatur gratia efficax : quam vocant aduerſarij inſuperabilem, & quæ ſuum neceſſariò habet effectum, non eſt neceſſe, vt exhortetur homo ad illorum obſeruationem, ſi per gratiam neceſſitetur ad illa exequenda : vbi è contra, ſi gratia deſit & homo maneat in impoſſibilitate adimplendi præcepta diuina, quid etiam proſunt exhortationes? Ad hoc reſpondet primò Ianſenius libr. 3. de Gratia Chriſti cap 17. præcepta, & exhortationes prodeſſe homini, vt per hoc ſciat, quid facere tenetur ? ſed quænam vtilitas cognoſcere id, quod præcipitur, & non habere, vnde obſeruetur illud? Reſp. ſecundò, in hoc prodeſſe, vt homo moneatur de ſua infirmitate, & ad Deũ recurrere : ſed quid prodeſt homini, quòd moneatur recurrere ad Deum, ſi illi, qui peccãt, æqualiter priuētur gratia orationis, qua præcepta reddantur poſſibilia,

ſicut

ſicut poteſtate immediata illa adimplendi, vt volunt Ianſeniſtæ. Reſpondet tertiò, in hoc prodeſſe, vt homo reddatur inexcuſabilis, dum cognoſcit, quod ſi damnetur, hoc non proueniat ex defectu cognitionis: ſed non minorem haberent homines excuſationem, ſi cognoſcendo quod eſt præceptum, cognoſcerent illud eſſe ſibi obſeruatu impoſſibile. Reſpondet quartò in hoc prodeſſe, quòd prædeſtinati promiſcuè degant cum reprobis ſine vlla diſtinctione, & ſic omnibus indifferenter debent præcepta proponi. Sed hoc eſt reddere Deum fallacem reſpectu reproborum, quorum numerus longè excedit numerum prædeſtinatorum: eſſet inquam fallax, ſi promittendo omnibus gloriam poſita obſeruatione mandatorum, non vellet tamen auxilia ad hoc neceſſaria dare, niſi paucis quibuſdam; certè hoc denotaret, Deum non velle seriò dare gloriam illis, quibus gratias negaret; velle enim aliquid tantùm ſub conditione impoſsibili, eſt illud non velle. Reſpondet quintò, præcepta prodeſſe, vt per hoc cognoſcant homines gratiam ad illa obſeruanda eſse neceſsariam, & voluntatem hominis eſse duram. Sed quænam vtilitas peccatori, qui nihil ad illam gratiam, quam ſibi vidit neceſsariam prætendere poteſt? & quæ vtilitas, agnoſcere ſuam voluntatem eſse cæcam, & duram, ſi illam emollire non valeat? Cùm ergo ad hæc omnia non proſint præcepta, exhortationes, admonitiones, &c. ergo hæc omnia eſſent inutilia, niſi obſeruatio mandatorum Dei eſset poſſibilis.

Sequeretur quartò, quòd ſi Deus daret præcepta, quæ propter Adæ peccatum eſsent impoſsibilia; poſset etiam imperare homini vt non moriatur, licèt nullum ei auxilium dederit ad vitandam mortem; ſicut enim homo in ſtatu innocentiæ obtinuit non moriendi poſſibilitatem, quam amiſit per peccatum; ſic & obtinuit potentiam non peccandi, qua propter peccato priuatus eſt: vnde ſi Deus præcipere poteſt homini, ne peccet, non dando ill, & auxilium, quo peccatum vitare valeat; poteſt & illi prohibere ne moriatur, non dando illi auxilium quo mortem fugere poſsit. Poſset etiam cæco nato præcipere vt videat, & eum ſupplicio afficere, niſi viſionem eliciat: quia propter peccatum cæcus factus eſt, ſicut & homo impotens factus eſt ad bonum per peccatum. His omnibus rationibus Patrum ſententijs, Conciliorum determinationibus, & autho-

authoritatibus Scripturæ commoti ſcolaſtici Doctores; obnixè tuentur, præcepta Dei eſse omnibus,& ſingulis hominibus poſsibilia. D.Thomas Tract. de veritate quæſt.24. art.14. *Quod præcipit Deus, non eſt impoſſibile homini ad obſeruandum, quia & ſubſtantiam actus poteſt ex libero arbitrio ſeruare, & modum, prout ſcilicet fit ex charitate, ſeruare poteſt ex dono gratiæ*. Sic Scotus in 2. diſt.37. qu 2 ſs. *Reſpondeo ſi Deus*, vbi habet: *Non voluntas creata debita eſt iuſtitia, niſi in quantùm in poteſtate eius eſt rectè agere*. Clariùs, & expreſsiùs adhuc D. Bonauentura loquitur; dum in 2. diſt 41 artic. 2. quæſt 1. dicit, *Nemo etiam venialiter peccat in eo quod nullo modo prohibere poteſt, nec etiam potuit præcauere*. Sic & alij, quorum authoritatibus ſuperſedeo, vt dicam, vniuerſitatem Louanienſem decreto publico die 17. Nouembr. ann 1519. damnaſse hunc Lutheri articulum. *Deus obligat hominem ad impoſſibile* Quod,& fecit vniuerſitas Pariſienſis an.1521. die 15 April. quæ damnauit hanc eiuſdem Lutheri propoſitionem, *Qui negat Deum impoſſibilia iuſſiſſe, peſſimè facit, & qui hoc falſum dicit, pluſquam peſſimè facit* Cenſura autem fuit talis, *Hæc propoſitio eſt impia, ſcandaloſa; & ſuis omnibus partibus heretica*. Hoc idem renouauit eadem Vniuerſitas congregata in collegio Sorbonæ ann. Dom. 1560. die 15 Iunij ſuper quibuſdam propoſitionibus, quarum vna erat, *Homo neceſſariò peccat, etiam damnabiliter in aliqua ſpecie peccati, quod vitari non poteſt*: cui propoſitioni addita eſt hæc cenſura; *hæc propoſitio eſt heretica pro omnibus partibus* Tandem hoc recenter condemnatum eſt ab illis; in perſona Ianſenij in eodem errore verſantis.

Obijc. primò ex Auguſtino diſp.2. contra Fortunatum Manichæum, *liberum voluntatis arbitrium in illo homine fuiſſe dico, qui primus formatus eſt: ille ſic factus eſt, vt nihil omninò voluntas eius reſiſtere poſſet, ſi vellet præcepta Dei ſeruare: poſtquam autem libera ille voluntate peccauit, nos in neceſſitatem peccandi præcipitati ſumus*. Idem dicit Auguſtinus libr. de perfectione iuſtitiæ cap.4. *Pœnalis vitioſitas ſubſecuta ex libertate fecit neceſſitatem*. Reſpondeo primò, Auguſtinum nomine peccati intelligere motus inordinatos concupiſcentiæ, qui in nobis oriuntur neceſsariò; exurgunt enim ſine nobis liberè operantibus, quod patet ex lib.2. de Lib. Arb. cap 18. vbi poſtquam hæc verba tulit, *Sunt quædam facta improbanda neceſſitate, vbi vult*

homo

homo rectè agere, & non poteſt, ſtatim adiungit. *nam vndè ſunt illæ voces, non quod volo facio bonum, ſed quod nolo malum, hoc ago?* quod intelligunt omnes Patres de motibus indeliberatis: cùm ergo Auguſtinus dicit, nos habere neceſſitatem peccandi, hoc intelligit de peccatis illis, quæ eueniunt in nobis antè conſenſum, & quæ vocat peccata, quia ſunt à peccato, vt habet lib. 1. de nuptijs, & concupiſcentia cap. 13. Quòd ſi motus indeliberati vocantur peccata; hoc eſt impropriè, ſumendo peccatum, quantùm ad materiam, pro eo omni quod eſt contra legem, & honeſtatem licèt fiat ab illis, qui illud non cognoſcunt, vt quando quis lupum occidere intendens, hominem occidit, ſicut Lamech Caimum, & in tali peccato, quod non eſt culpa, nullum reperitur meritum aut demeritum; vel fiat ab illis, qui non poſſunt illud vitare, vt illi motus indeliberati. Si ſumatur verò peccatum quantùm ad formam; pro culpa ſcilicet, quæ reum facit hominem, & ſupplicio dignum, & quæ committitur a ſciente, & ab illo qui eam vitare poteſt, non ſunt propriè peccata. Hanc diſtinctionem peccati, in peccatum quod eſt culpa, & peccatum quod non eſt culpa, ſed tantùm vitium, admittunt Theologi, & præ cæteris Richardus de Media villa in 2. diſt. 21. quæſt 3. *In omni tentatione carnis, licèt ſemper ſit peccatum quod eſt vitium: non tamen ſemper eſt peccatum quod eſt culpa, vel demeritum, cùm ſæpè huiuſmodi tentatio non ſit in poteſtate voluntatis.* Dicendum ergo eſt ex ipſomet Auguſtino, quòd neceſſitamur ad peccatum, quod eſt tantùm vitium, nempè ad motus indeliberatos concupiſcentiæ; non verò neceſſitamur ad peccatum quod eſt culpa, & quòd conſtituit hominem reum, niſi tantùm imperfectè, ſumendo neceſsitatem pro difficultate, ſicut ſumit illam Auguſtinus lib. 3. de Lib. Arb. cap. 18. in fine, vbi dicit *Non ſunt reuera omni peccanti animæ duo iſta pœnalia, ignorantia, & difficultas*: quod patebit ex ſecunda reſponſione, vnde.

Reſpondeo ergo ſecundò ad præcitatos, & ſimiles textus Auguſtini, duplicem eſſe neceſsitatem; vna vocatur abſoluta, qua ſcilicet aliquid eſt impoſsibile actu; alia verò eſt moralis, ſeu tantùm ſecundùm quid, qua aliquid non eſt impoſsibile, ſed tantum cùm maxima difficultate fieri poteſt. Sic D. Anſelmus lib. de Concordia. cap. 20. ait, *Sæpiſſimè aſſerere ſolemus, impoſſibile nobis eſſe, quod ſine difficultate perficere, non*

non valemus. Sic etiam Chriſtus dixit: *neceſſe eſt vt veniant ſcandala*. Cùm ergo dicit Auguſtinus, quòd neceſſariò peccemus propter lapſum Adami, non intelligitur de neceſsitate abſoluta, aliàs non diceret lib. 2. de peccatorum meritis, cap 2, *Si nolumus, non peccamus*: ſed intelligitur, in quantum taliter in peccatum allicit concupiſcentia, vt vix ac nè vix quidem diù ſubſiſtere poſsimus, quin in peccatum trahamur; hoc non impedit tamen, quin abſolutè, mediante gratia, tentationi reſiſtere valeamus, & bonum operari; vel immediatè, per præſentes gratias; vel mediatè, maiores implorando per orationem, ieiunium eleemoſynam, & alia bona opera; & hoc dicit Auguſtinus libr. de Natur. & Grat, 67 *Orationis beneficio peccatum poſſe vitari*. Quod autem Auguſtinus, dicens in homine lapſo eſſe quandam peccandi neceſsitatem, intelligatur non de neceſsitate abſoluta, ſed tantùm de morali, qua difficillimum eſt, quin vrgente tentatione homo in peccatum proruat, patet per hoc, quòd Auguſtinus in obiectione, nimirum lib. 2. contra Fortunatum comparat hanc peccandi neceſsitatem illi, quæ contrahitur per habitum veterem, in quo non eſt neceſſitas, ſed tantùm difficultas, quæ vinci poteſt, mediante gratia. Sic habet, inquam. Auguſtinus, *Poſtquam ipſe libera voluntate peccauit, nos in neceſſitatem præcipitati ſumus: poteſt autem quiſque inuenire quod dico, hodie namque in noſtris actionibus, antequam conſuetudine aliqua implicemur, liberum habemus arbitrium faciendi aliquid, vel non faciendi: cùm autem iſta libertate fecerimus aliquid, & facti ipſius tenuerit animum pernicioſa dulcedo, voluntas ipſa conſuetudine ſic implicatur, vt vincere poſteà non poſſit*, &c. Vbi per hoc ſuadere contendit Auguſtinus, concupiſcentiam ex peccato Adami ortam, talem tantùm afferre neceſsitatem, qualem affert habitus: vnde cum habitui reſiſtere poſsit voluntas cum gratia, ſic & concupiſcentiæ reſiſti poteſt ex auxilio ſupernaturali, quod Deus omnibus concedit, ſiue proximè, ſiue remotè.

Ex hac duplici reſponſione ſolui poſſunt omnia, quæ allegare ſolent aduerſarij ex Auguſtino: v.g. cùm dicit lib. 3. de Lib. Arbitr. cap. 18 *Iuſtum eſt, vt qui bene agere noluit dum potuit, amittat poſſe cum velit*: hoc intelligendum eſt vel de primis motibus, quos non poſſumus impedire, etiamſi velimus; vel intelligitur de bonis actionibus deliberatis, quas non poſſu-

mus

mus elicere niſi cum magna difficultate; quæ vocatus impotentia moralis. Sic etiam intelligitur de neceſſitate morali, dum dicit libr. de Natur. & Grat. *Eſt quædam in natura lapſa peccandi neceſſitas*. Dum iterùm dicit libr. 1. retract. cap 15. *Se definiſſe peccatum voluntatem retinendi, quod iuſtitia vetat, & vnde liberum eſt abſtinere: & talem definitionem eſſe de peccato, quod tantùm peccatum eſt, & non de illo, quod eſt pœna peccati*: Quaſi velit noſtrum peccatum, quod eſt pœna peccati Adami, eſse neceſsarium; intelligendus eſt ſicut priùs, quod ſit neceſsarium tantùm moraliter, quæ neceſsitas, ſeu potiùs difficultas noſtra prouenit ex peccato Adami, vnde oritur concupiſcentia, vbi peccatum Adami erat planè liberum, quia nullam in agendo experiebatur difficultatem. Quòd ſi aliqui alij dicant, peccatum eſse nobis neceſsarium, hoc eſt in quantùm gratia præſenti vti nolumus ad maiorem impetrandam, ſine qua certas quaſdam tentationes ſuperare non valemus.

Obijcit plura Ianſenius, ex quibus colligit præcepta eſse impoſsibilia. Primò, dicit, ignorantiam ex D. Auguſtino non impedire peccata, quæ, poſita ignorantia, impoſsibilia ſunt; & contendit Auguſtinum loqui de ignorantia inuincibili, ad quod probandum adducit Paulum dicentem, *Miſericordiam conſecutus ſum: quia ignorans feci*. Reſp. Auguſtinum non loqui de ignorantia inuincibili; aliàs non diceret libr. 3. de Libr. Arb cap 19. *Non tibi deputatur ad culpam, quod inuitus ignoras; ſed quòd negligis quærere, quod ignoras*. Vbi Auguſtinus excuſat ignorantiam inuincibilem, quæ eſt in nobis inuitis; & accuſat vincibilem, quam expellere negligimus. Quoad Apoſtolum, ipſius ignorantia non fuit omninò inuincibilis; prædicantes enim audierat Apoſtolos, morientem Stephanum pro defenſione Euangelij; & miracula Chriſti recenter mortui audierat; quæ omnia ſufficiebant, vt excitaretur ad perquiſitionem veritatis Euangelicæ. Quod ſi Auguſtin Epiſt. 105. dicat, *Iuſtum tamen Dei iudicium nec illis parcit, qui non audierunt: quicumque enim ſine lege peccauerunt, ſine lege peribunt, quamuis ipſi excuſare videantur, dicentes, non audiuimus, ideò non credidimus: non accipit tamen excuſationem*: Reſpondendum eſt, quòd per hoc non intendit Auguſtinus, ignorantiam inuincibilem ad peccatum imputari illis, qui non audierunt: Chriſtus enim dicit, *Si non veniſſem, & loquutus eis non fuiſ-*

fuiſſem excuſationem haberent; nunc autem ſunt inexcuſabiles: ſed per hoc vult inſinuare, quod ſi Iudæis non prædicaſſet, & coram illis non edidiſſet miracula, non eſſent quidem peccati infidelitatis rei; tamen eſſent ſemper condemnandi, vel propter peccatum originale, quòd retinuiſſent, vel propter alia peccata in legem naturæ, vel veterem commiſſa: Et hoc patet ex ſequentibus verbis Auguſtini; poſtquam enim dixit ſuperiùs: *Qui ſine lege peccauerunt, ſine lege peribunt, quamuis ipſi ſe excuſare videantur*; addit, *non tamen accipit excuſationem, qui ſcit ſe hominem feciſſe rectum, eique obedientiæ dediſſe præceptum, nec niſi eius, quo malè vſus eſt libero voluntatis arbitrio, etiam quod tranſiret in poſteros, manaſſe peccatum: neque enim damnabuntur qui non peccauerunt, quandoquidem illud ex vno in omnes pertranſiit, ac per hoc inexcuſabilis eſt omnis peccator, vel reatu originis, vel additamento etiam propriæ voluntatis, ſiue qui nouit, ſiue qui ignorat, quia illa ignorantia in eis qui intelligere nolunt, peccatum eſt* (quia eſt vincibilis) *& in illis, qui intelligere non poſſunt, pœna peccati* (non remiſſio ſcilicet) *ergo in vtriſque non eſt iuſta excuſatio, ſed iuſta damnatio*: quia nimirum iuſtè damnabuntur; vel ob infidelitatem, quam noluerunt expellere, cùm poſſent; vel ob peccatum originale aut alia peccata.

Secundò inferre contendit Ianſenius lib. 4. de ſtatu naturæ lapſæ cap 24 cum Caluino libr 2. inſtit. cap. 3. quòd quia dæmones ad malum neceſſitati, non minùs peccant, dum blaſphemant, v. g. ſic & homines non minus peccent, licèt ſint ad malum determinati, & præcepta Dei ſint illis aliquando impoſſibilia. Ad hoc reſpondent omnes Doctores Catholici, quòd dœmones peccent quidem materialiter in his actionibus malis, quas eliciunt, licèt ab illis non poſſint diſpenſari, in quantùm illæ actiones in ſuo genere ſunt malæ: non peccant tamen in illis formaliter, & demeritoriè, quia actiones illæ, cùm ſint neceſſariæ, non habent vltimam formalitatem demeriti: deberent enim eſſe ex libero, & indifferenti motu voluntatis.

Tertiò contendunt tum Ianſeniſtæ, tum Caluiniſtæ, in hoc erraſſe Pelagianos, quod dicerent, præcepta eſſe poſſibilia, & hoc argumentum propoſuiſſe Auguſtino: *Si peccatum vitari non poteſt, peccatum non eſt*. Ad hoc reſpondetur, quòd in hoc hæretici

errarent, quia volebant præcepta eſſe viribus naturæ poſsibilia, vt habet Aug. lib. 1. de Prædeſt. Sanct. c. 10. *Ipſi putant acceptis præceptis, iam per noſmetipſos fieri libera uoluntatis arbitrio ſanctos, & immaculatos.*

Vtrùm homini lapſo detur Gratia interior ſufficiens, cui reſiſti poſſit?

QVÆSTIO III.

Quæ eſt contra ſecundam, & quartam propoſitionem Ianſenii.

Caluinus lib. 2. inſtit. cap. 3. num. 21. aſſeruit; *Voluntatem noſtram à Deo moueri, non qualiter*, inquit, *multis ſeculis traditum eſt, ut noſtræ poſteà ſit electionis, motioni aut obtemperare, aut refragari, ſed illam efficaciter afficiendo.* Num 13. Sorbonæ improperat: dicens, *Audiamus*, inquit, *nunc Auguſtinum ſuis Verbis loquentem, ne ætatis noſtræ Pelagiani, hoc eſt, Sorbonici ſophiſtæ totam uetuſtatem nobis aduerſam pro more ſuo criminentur.* Hunc errorem confirmauit Pſeudoſynodus Dordrectana habita annis 1618. & 1619. authoritate congregata non Pontificis, ſed Ordinum generalium Prouinciarum confœderatarum, in qua damnati ſunt Remonſtrantes, qui dicebant, gratiam eſſe reſiſtibilem: damnati, inquam, ſunt tanquam ſciſſores Eccleſię & Belgicarum Eccleſiarum perturbatores. Ianſeniſtæ in hoc ſæculo hæreticorum pedibus incedentes, in eodem errore verſantur: Ianſenius enim tom. 3. lib. 1. cap. 1. docet, nullum iam dari hominibus lapſis adiutorium ſufficiens, quin ſit ſimul efficax. Loquitur tantùm de hominibus lapſis: fatetur enim, quòd in ſtatu innocentiæ adiutorium conceſſum Adamo eſſet ſufficiens, quo Adamus poterat benè vel malè vti: in ſtatu verò naturæ lapſæ vult gratiam, quam medicinalem vocat, eſſe talem: vt det nedum poſſe benè agere, ſed etiam det benè agere: vnde eſt ſemper efficax, & illi homo lapſus reſiſtere nequaquam poteſt.

CONCLVSIO.

Homini lapſo datur gratia interior ſufficiens, cui reſiſtere poteſt, & actu reſiſtit ſæpiſsimè volun-

tas

tas humana. Loquimur de gratia interna, quæ interiùs mouet intellectum, & voluntatem, & non tantùm de externa, quæ conſiſtit in prædicatione Euangelij, in viſione miraculorum, & ſimilibus.

Probatur concluſio ex S. Scriptur. Iſaiæ 5 *Habitatores Ieruſalem, & uiri Iuda iudicate inter me, & uineam meam, quid debui facere uineæ meæ, & non feci? Expectaui, ut faceret uuas, & fecit labruſcas* Ibi queritur Deus, quòd nihil omiſerit, vt populus, quem vocat vineam ſuam, produceret vuas bonorum operum, nihilominus tamen produxerit tantùm prauarum actionum labruſcas; ſi autem à populo ſuo expectabat bonas actiones, poterat illas elicere: cur enim expectaret id, quod produci non poſſe ſciebat? habebat ergo populus gratiam interiorem, qua bene operari poterat (per externam enim ſolam nihil boni produci poteſt) at illa gratia, qua populus benè agere poterat, non erat efficax, quia non habuit ſuum effectum, quoniam loco vuarum labruſcas fecit: ergo erat ſufficiens: ergo homini lapſo datur gratia interior ſufficiens, cui reſiſtitur.

Matthei etiam 23. dixit Chriſtus, *Ieruſalem, quæ occidis Prophetas, quoties uolui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos, & noluiſti?* Ibi non ſaxa, ſed homines plangit patris affectu, inquit Hieronymus, quòd Iudæi non venerint ad veritatis agnitionem: ſi conqueratur autem Chriſtus, quòd non venerint Iudæi, potuerunt profectò venire, aliàs iniuſtè quereretur de eo, quòd non venerint: ſi autem potuerunt venire, vt neminem latet: ergo habuerunt gratias internas, quibus venirent (ſine gratia enim interna nullus ad Chriſtum accedere poteſt) illæ autem gratiæ non erant efficaces: aliàs cum illis veniſſent infallibiliter ad Chriſtum: ergo ſufficientes erant, & ſic omni lapſo datur gratia ſufficiens interior, cui reſiſtit voluntas.

Apocalypſis 3. dicit Deus. *Ego ſto ad oſtium ouium, & pulſo*: idcò autem pulſat, vt ſibi reſpondeatur: poſſunt ergo omnes homines ad Deum pulſantem reſpondere; fruſtrà enim pulſaret, ſi ſciret illum, quem pulſat, reſpondere non poſſe; ſi verò omnes reſpondere valeant, habent profectò gratiam internam, qua reſpondere poſſint (externa enim non ſufficit) ſi autem habeant gratiam internam, illa eſt ſufficiens tantùm, & non efficax reſpectu multorum, qui actu non reſpon-

 dent:

dent: ergo datur gratia interna ſufficiens, quæ non eſt efficax.

Eodem modo quilibet ratiocinari poteſt ſupra contextus ſequentes Scripturæ. Iſaiæ 65. & ad Roman. 10. *Expandi tota die manus meas ad populum non credentem, & contradicentem.* Matth. 11. *Væ tibi Choroſaim, væ tibi Bethſaida: quia ſi in Tyro, & Sydone factæ fuiſſent virtutes, quæ olim operatæ ſunt in te, in cilicio, & cinere egiſſent pænitentiam:* ergo illi habuerunt gratias ſufficientes internas, quoniam cum ipſis potuiſſent conuerti Tyrij, & Sydonij: quæ tamen non erant efficaces, quia cum illis conuerſi ſunt habitatores Bethſaidæ, & Choroſaim. Act. 7. *Vos ſemper Spiritui ſancto reſiſtitis.* Ad Roman. 2. *Ignoras, quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit, ſecundùm autem duritiam tuam & impenitens cor tuum theſaurizas tibi iram in die iræ.* Si Deus Romanos ad pœnitentiam adducebat, dabat illis gratias internas (externæ enim non ſufficiunt ad pœnitentiam) cùm verò illas reſpuerint Romani, non erant efficaces. Neſcio ergo qua fronte poſt tot & ita expreſſos Scripturæ contextus dicere audeat Ianſenius tomo 3. libr. 3. de gratia Saluatoris, cap 4. *Hanc ſufficientem gratiam Auguſtini principiis, & ſcripturæ repugnare.* Verum quidem eſt, nomen gratiæ ſufficientis non haberi expreſsè in S paginis: ſed vbi in ea reperitur nomen Trinitatis, Tranſubſtantiationis, & Euchariſtiæ? Sufficit certè, quòd veritates in ſcriptura reperiantur, quibus poſteà Eccleſia, vel eius doctores denominationem rebus conformem tradant.

Probatur ex Concilijs, Arelatenſe celebratum ad condemnandos Prædeſtinatianos, dicit anathema illi qui aſſeruerit, *Qui periit, non accepiſſe vt ſaluus eſſe poſſet.* Si ergo illi, qui pereunt, ſaluari potuerint, habebant gratias ſufficientes internas (externa enim nullum ſaluare poteſt) quæ tamen non erant efficaces, quia non ſalui euaſerunt. Anathematizat etiam qui dixerit, *Quòd vas contumeliæ non poſſit aſſurgere, vt ſit vas in honorem*: reprobus ergo, qui eſt vas contumeliæ, fieri poteſt prædeſtinatus, ſeu vas in honorem, ergo habet gratiam, qua poſſit fieri prædeſtinatus: non efficacem, quia prædeſtinatus non euadit: ergo ſufficientem internam. Idem determinauerunt Concilium Moguntinum ſub Rabano, & Rhemenſe ſub Hincmaro, vbi damnatus eſt Goteſchalcus, qui hanc gratiam negabat. Concilium Valentinum 3. habet

cap.

cap. 2. *Non ideò mali pereunt, quia boni eſſe non potuerunt: ſed quia noluerunt*, ſi autem potuerunt eſſe boni, & habuerunt gratiam, qua boni eſſe poſſent: non efficacem, quia boni non fuerunt: ergo ſufficientem internam. Concilium Colonienſe parte 7. cap 32. *Quamquam nemo conuertatur ad Dominum, niſi tractus per Patrem; attamen nemo excuſationem prætexat, quòd non trahatur, eo quòd ille ſemper ſtet ad oſtium pulſans: nimirum per internum, & externum verbum, vt conuertamur à via noſtra peſſima*: ſi pulſat autem ſemper, vt conuertamur, dat gratiam, qua conuerti poſſumus: cùm autem multi non conuertantur, & poſſint conuerti, habent gratiam (aliàs poſſent excuſationem prætexere) quæ non efficax, ſed ſufficiens. Concilium Colonienſe contra Lutherum congregatum, ſicut & præcedens, in Enchiridio habet: *Situm eſt in hominis voluntate, vt gratiam Dei oblatam vel accipiat, vel reſpuat?*

Concilium Lateranenſe, quod generale fuit, cap. *firmiter*, ſic loquitur: *Si tamen poſt ſuſceptionem baptiſmi contingat prolabi in peccatum, per veram pœnitentiam ſemper recuperari poteſt*: omnis ergo lapſus in peccatum gratiam habet, qua pœnitentiam poſſit agere: quæ gratia eſt tantùm ſufficiens, & non efficax reſpectu eorum, qui, cùm poſſint pœnitentiam producere, eam tamen negligunt. Concilium denique Tridentinum hoc definit pluribus in locis, ſed præſertim ſeſſ. 6. cap 11. *Deus impoſſibilia non iubet, ſed iubendo monet, & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis*: ſed Deus iuberet impoſſibilia reprobis, ſi non haberent gratias, quibus præcepta ſibi impoſita poſſent obſeruare: habent ergo gratias internas ad hoc neceſſarias: non efficaces, quia ſæpiùs non obſeruant præcepta Dei: ergo habent ſufficientes. Seſſ. 6. can. 4. habet etiam; *Si quis dixerit, liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti, neque poſſe diſſentire ſi velit, anathema ſit*; ſed ſi poſſit aſſentire gratiæ, illa gratia eſt interna, ſi autem poſſit diſſentire, ergo datur gratia interna ſufficiens, cui reſiſti poteſt. Concilijs poſſunt addi ſummi Pontifices: Cæleſtinus primò, qui condemnauit duas propoſitiones Prædeſtinatianorum, quas reprobauit Concilium Arelatenſe, de quibus ſupra. Vrbanus octauus ſecundò, qui damnauit Cornelij Ianſenij librum eaſdem propoſitiones diuerſis verbis continentem. Innocentius X tertiò, denique Alexan-

der VII. qui opinionem Ianſenij tanquam hæreticam improbatur,

Probatur ampliſſimè ex Patribus, & ſingulariter ex Auguſt. dari gratiam ſufficientem, ſi poſſimus conuincere contra Ianſenium, talem gratiam omnibus dari, & nulli deeſſe; ſed quia in ſequenti quæſtione hoc euidenter perſuadere prætendimus, vt videatur, quàm immeritò dicat, quòd nec ipſe D. Thomas, aut vllus antiquorum Patrum, inter ipſum, & Auguſtinum, iſtius gratiæ ſufficientis meminerit; ideò hìc tantùm ſupereſt: vt ad rationes progrediamur, quæ de gratiæ ſufficientis exiſtentia conuincant.

Probatur rationibus. Primò, quia ſecundùm Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. can. 9. & Auguſtinum libr. de natura, & gratia cap. 26 & Proſperum in reſp. 4. ad obiect. Vincent *Deus non deſerit amicos ſuos, niſi priùs ab illis deſeratur*: ſed ſi non daretur gratia ſufficiens, quæ aliquando non eſt efficax, Deus dereret priuſquam deſereretur; quod probatur. Detur v g. aliquis adultus in gratia exiſtens, cui ſe offerat aliquod præceptum decalogi obſeruandum, quod tamen non obſeruat; vel habet ille gratiam, qua illud mandatum obſeruet, vel non habet: ſi non habet; ergo Deus deſerit amicum, antequam ab illo deſeratur: ſi habet, illa gratia non eſt efficax, quia non ſortitur effectum: ergo eſt ſufficiens, cui reſiſtitur. Nec reſpondeant, Deum non deſerere amicum quantùm ad gratiam habitualem, deſerere tamen quantùm ad actualem ſufficientem; quia hæc diſtinctio gratis à Ianſenio fingitur; Concilium enim loquitur abſolutè: deinde, hoc eſſet iniuriam Deo irrogare; quis enim dicere audeat, Deum non quidem tollere ab amico ſuam gratiam, niſi priùs in peccatum labatur, attamen illi auferre auxilium, quod eſt neceſſarium, vt peccatum deuitet, quo ablato, neceſsitas eſt, vt in peccatum proruat?

Secundò, quia nullum eſſet peccatum actuale, ſi nulla eſſet gratia ſufficiens: quando enim quis peccat, vel poteſt vitare peccatum, vel non poteſt; ſi poteſt, ergo habet gratiam, qua poſſit: non efficacem, quia non deuitat peccatum, ergo ſufficientem: ſi autem non poſsit illud peccatum vitare, non erit peccatum: Auguſt enim lib. de corrept. & gratia, cap. 9. ait, *Culpæ adſcribi non poteſt, quod nullo modo vitari poteſt*. Quomodo enim herus aliquis poſſet increpare ſeruum: quòd non faciat aliquod manuale opus, ſi manibus

careat, quibus opus illud elicere poſsit? Nec inſurgant Nouatores clamitantes, hoc poſſe iuſtè exigi à Domino, quando ſponte, & ſua culpa ſeruus eſt in cauſa, quòd manus non habeat: hæc enim reſponſio ridicula planè videtur: licèt enim ſeruus crimine damnetur pro eo, quòd cauſam dederit amputationi manuum, attamen non eſt reus noui criminis, ſi manibus non laboret. Deinde, peccatum illud Adami per baptiſmum remiſſum eſt, & expiatum ſanguine Chriſti in fidelibus: ergo iniuſtum eſſet dicere, quòd peccatum illud remiſſum eſſet cauſa, cur Deus nobis imputaret peccata, quæ vitare non poſſemus.

Tertiò, quia Deus iuberet impoſsibilia, præcipiendo multa, quæ non poſſemus obſeruare, ſi gratias ad hoc neceſſarias denegaret; videbimus autem in ſequentibus, Deum nulla præcepta inſtituiſſe obſeruatu impoſsibilia.

Quartò, quia Deus non eſſet iuſtus, & miſericors, contra dictum Dauidis, *Omnes viæ Domini miſericordia, & veritas*. Non eſſet, inquam, iuſtus, ſi denegaret homini, dùm eſt in via, auxilia neceſſaria, vt ad terminum preueniat. Non eſſet etiam miſericors, ſi adiutorium non prępararet illi ad ſalutem ſufficiens.

Quintò, quia non haberet Deus ſinceram voluntatem ſaluandi omnes, & ſingulos homines, etiam in perditionem peccati lapſos (contra id quod probauimus) ſi non daret illis media ad ſalutem neceſſaria, quæ tamen homines poſſent reijcere, ſi vellent, quia liberi ſunt: & proinde, quæ ſint tantùm ſufficientia.

Vltimò tandem: quia fideles inter confeſsiones ſuas non deberent ſe accuſare, quòd non fecerit tot bona, quot potuerint facere; ad alia enim bona, quæ non fecerunt, non habebant gratias, vt illa facerent, & ſic non poterant illa operari: aut ſi habebant gratias ad illa bona agenda, quæ non egerunt, illæ gratiæ erant ſufficientes, non erant enim efficaces, quia cum illis bona non fecerunt: ergo ſi non datur gratia ſufficiens, inutiliter dicunt, pœnitentes ſe non feciſſe tantum bonum, quantum potuerunt facere Non deberet etiam quis dicere, quòd omnibus Spiritus S. motibus non reſponderit: vel enim inſpirationes illæ ſunt efficaces, vel ſufficientes; ſi ſunt efficaces, nulla caret effecto ſuo: ſi ſunt ſufficiens: ergo datur inſpiratio, ſeu gratia ſufficiens.

Obijcit primò Ianſenius id, quod habetur Ioann 6.

Omnis qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me: vbi *audire*, & *diſcere* interpretatur Ianſenius gratiam vocationis recipere, vnde concludit cum Caluino in antidoto Concil. Trident. quòd quicumque vocatur à patre per gratiam, reſpondet infallibiliter: & ſic non datur gratia ſufficiens, quæ effectum ſuum non habeat. Reſp. interpretationem Caluini, & Ianſeniſtarum eſse falſam: aliàs non diceret Deus, Pſal. 94. *Hodie ſi uocem Domini audieritis, nolite obdurare corda ueſtra*. Nec in Prouerbijs impios argueret ſapientia, dicens: *Vocaui & renuiſtis, deſpexiſtis omne conſilium meum, & increpationes meas neglexiſtis*: Nec denique Stephanus increparet Iudæos his verbis: *Vos ſemper Spiritui ſancto reſiſtitis*: Hæc, inquam, omnia eſsent falſa, ſi interpretatio illorum eſset vera. Vt ergo concilientur hæ ſcripturæ, dicendum eſt, quòd duplex ſit vocatio Dei, & duplex auditio à nobis: vna eſt completa, & perfecta, qua Deus ita vocat hominem, & homo ita audit Deum, vt ipſi vocanti illicò reſpondeat: & hæc eſt vocatio efficax, qua Deus vocat non omnes homines, ſed illos, quos vult infallibiliter venire ad ſe, & ad Filium. Alia verò eſt quidem perfecta in ſe, & ex parte Dei, quia illi poſset reſpondere homo, ſi vellet: redditur tamen incompleta ex parte creaturæ, quæ obturat aures ſuas, ne Deum vocantem audiat: vel ſi audiat, ipſum ab eo diſcere non vult: & ſic non accedit ad Filium, vnde qui ſic audit, *uocatione contempta, reprobus efficitur*, vt loquitur Auguſtinus de Eſau lib. 1. ad Simplicianum quæſt. 2. & hæc vocatio eſt ſufficiens, quia ſuum poteſt habere effectum: aliàs locis mox prææallegatis Deus non reprehenderet illos: qui vocationi diuinæ non reſpondent. Diſtinguendus ergo eſt textus Ioannis: Omnis qui audit à Patre, & didicit, venit ad Filium: ſi audiat completè, perfectè, & efficaciter, à Patre loquente completè, perfectè, & efficaciter: concedo, ſi vocetur, & audit tantùm incompletè, imperfectè, & ſufficienter, nego.

Inſtant aduerſarij, Ezechielis 36. *Dabo uobis cor nouum, & auferam cor lapideum: & faciam, ut in preceptis meis ambuletis.* Et ex Paulo ad Philipp. 2. *Deus eſt qui operatur in nobis uelle, & perficere*. Et ex 1. Corinth. 4. *Quis te diſcernit? quid habes, quod non accepiſti?* Ex quibus inferunt, quòd omnis gratia ſit efficax, quia dat effectum: & quod proinde nulla ſit ſufficiens. Reſp. quòd etiam nos ipſi non reijcimus gratiam efficacem,

ſed

ſed volumus illam reddi efficacem per cooperationem, quam dat illi noſtra voluntas, mediante gratia cooperante: vnde, vt ad authoritates allegatas reſpondeamus, dico, quòd Deus non dat taliter nobis cor nouum, quin nos ipſi ad hoc concurramus, reſpondentes gratiæ; aliàs non diceret Deus Ezechielis 10. *Facite uobis cor nouum, & ſpiritum nouum*. Per prima ergo verba indicat Deus, quòd ſit daturus populo cor nouum, quantùm in ipſo erit, mediantibus ſcilicet gratijs, quibus reſpondere poterunt, & non reſpondere, quibus tamen promittit Deus, quod reſpondebunt actu, quia decreuit eos vocare eo modo, quo nouit eſſe aptum, vt vocantem ſequantur. Quantùm ad verba Pauli; Deus dat reuera poſſe, & facere, non quòd faciat ſine concurſu noſtro, aut nos faciat velle neceſſariò, aliàs fruſtrà diceretur Ioel 1. & 2 *Conuertimini ad me:* & Exech. 18. *Conuertimini à preuaricationibus ueſtris*, ſi conuerſio non dependeret ab electione noſtra, & ſi expectandus eſſet talis gratiæ motus, cui nemo refragari valeret. Licèt ergo Deus ita aliquorum moueat voluntates, vt illis reſpondeant infallibiliter: ad oſtendendum tamen, quòd talis volitio à creatura dependeat, quæ poſſit illam non elicere, dicit Apoſtolus ad Phillippenſes 2. *Cum metu, & tremore ſalutem ueſtram operamini*. Quantùm denique ad Paulum dicentem, *quis te diſcernit*? dicendum eſt, reuera hominem non ſe diſcernere per principia ſolius naturæ: ſed ſe diſcernit aliquo modo per gratiam præuenientem, & adiuuantem, dicit enim Paulus ad Timoth. 2. *Qui emundat ſe ab iſtis omnibus, erit uas in honorem*: Vbi patet iuxta dictum Apoſtoli, quòd homo poſſit dici ſe emundare, & ſe facere vas in honorem: quia tamen talis diſcretio non fit niſi per gratiam, quæ nos excitat, & nos adiuuat, & ſine qua operari non poſſumus, ideò non vult Paulus, quòd homo dicatur ſe diſcernere: ſecundarium enim agens, ita motum à primo, vt non poſſit agere ſine ipſius influxu, non poteſt ſibi attribuere actionem: vt patet de puero, qui, ſi ducente manu magiſtri, lineam aliquam efformauerit, non poteſt dicere, ſe talem duxiſse lineam ſimpliciter: poteſt tamen dicere ſe duxiſse illam cum auxilio præceptoris: ſic poteſt quidem dicere homo, quòd præuentus, & excitatus per gratiam ſe diſcernat, non tamen dicere poteſt, quòd ſe diſcernat ſimpliciter: & ob hoc dicit Paulus: *quis te diſcernit*?

Obijc. ex Auguſt lib. de Correp. & Grat. cap. 11. vbi inſinuat, diſtingui gratiam medicinalem (ideſt quæ datur homini ægroto) à gratia ſanitatis, quæ data fuit in ſtatu Innocentiæ, quòd hæc erat ſufficiens, & poterat reddi efficax, & non reddit, illa verò ſemper ſuum habeat effectum: vnde dicit loco citato, *Non ſolùm datur adiutorium quale primò homini dedit, ſine quo homines non poſſent perſeuerare, ſed in eis* etiam *velle, & perficere operatur*; vnde vocat gratiam ſanitatis adiutorium *ſine quo*, ideſt ſine quo homo benè operari non poterat, & gratiam medicinalem vocat adiutorium *quo*, ideſt, quo bonum fit actu: ita quod ſecundùm ipſius mentem (inquiunt Ianſeniſtæ) nulla ſit gratia in ſtatu naturæ lapſæ, quæ non det benè operari, & proinde quæ non ſit efficax. Reſp. non in hoc diſtingui gratiam medicinalem à gratia ſanitatis, nequidem ex mente Auguſtini, qui multoties dicit, gratiam conceſſam homini lapſo, effectum ſuum aliquando non habere, vt lib. de prædeſt, & gratia cap. 12. vbi de Nabuchodonoſor, & Pharaone loquens, vnum aſſerit ſaluatum, quia gratiæ conſenſit, alium damnatum, quia gratiam reiecit, vt patet etiam ex l. 83. qq. q. 68. vbi aſſerit, quòd qui non venerunt ad cænam, non Deo, ſed ſibi tribuere debeant, quòd non venerint: quia vocati erant, & venire noluerunt: vt patet denique ex lib. de natura, & gratia cap. 67. vbi dicit, *Non tibi deputatur ad culpam, quòd inuitus ignoras, ſed quòd volentem ſanare negligis*. Quoniam ergo in mente Auguſtini gratiæ medicinali reſiſtitur, non differunt ſecundùm ipſum gratia ſanitatis, & medicinalis penes reſiſtibilitatem, vel irreſiſtibilitatem. Ad reſpondendum ergo authoritati allatæ, dicendum eſt, Auguſtinum non comparare omnia auxilia innocentiæ cum omnibus auxilijs naturæ lapſæ: ſed comparat ſolum auxilium, quod ad perſeuerandum recepit Adamus in ſua creatione, cum auxilio Sanctis collato ad perſeuerandum, quando ſunt in iuſtificatione: vbi iure merito Auguſtinus dicit, quòd auxilium Adami erat auxilium *ſine quo*, ideſt auxilium ſine quo perſeuerare non poſſet, & cui reſiſtere poterat, & reuera reſtitit: auxilium verò collatum Sanctis eſt tale, quod habeat ſemper ſuum effectum, quia Deus taliter eos excitat, quo modo aptum nouit eſſe, vt reſpondeant & perſeuerent.

Si quis autem vlteriùs quærat, in quo differant gratia ſanitatis, & medicinæ, reſpondebitur, quòd gra-

tia habitualis Adamo collata, erat eiuſdem rationis ac noſtra, gratia verò actualis eius conſiſtebat tantùm in illuſtratione intellectus: ita quòd non erat neceſſarium, vt voluntas ipſius, quæ erat recta, moueretur per vlteriorem gratiam, cùm de ſe ipſa bonum ſibi à Deo oſtenſum proſequi poſſet: gratia verò medicinalis non tantùm requiritur in intellectu, vt ipſum illuſtret, oſtendendo illi id, quod eſt bonum: ſed etiam in voluntate, ipſam dirigendo in bonum proſequendum, & ſuperando inclinationem, quam habet ad malum in ſtatu ſuæ corruptionis: vnde Auguſtinus lib. de Corrept. & Gratia cap. 11 dicit *Quid ergo? Adam non habuit gratiam? Immò habuit magnam, ſed diſparem. Ille in bonis erat, quæ bonitate ſui creatoris acceperat, in quibus nullum patiebatur malum: Sancti verò in hac vita, ad quos pertinet liberationis hæc gratia, in malis ſunt, ex quibus clamant ad Deum, Libera nos à malo; Ille non opus habebat eo adiutorio, quod implorant iſti, cùm dicunt, Video aliam legem in membris meis, &c.* Vbi Auguſtinus exprimit apertè, gratiam ſanitatis non conſiſtere in voluntatis præparatione, quia recta erat; benè autem in illuſtratione intellectus: nam libr. de Natura & gratia, cap. 26. dicit, *Sicut oculus corporis, etiam pleniſſimè ſanus, niſi candore lucis adiutus non poteſt cernere: ſic & homo etiam perfectiſſimè iuſtificatus, niſi æterna luce iuſtitiæ diuinitus adiuuetur, rectè viuere non poteſt.* Adeſt ergo diſtinctio inter gratiam ſanitatis, & medicinalem. Iſta duplex eſt: nempè efficax, quæ ſuum ſemper obtinet effectum, & quam Auguſtinus vocat indeclinabilem, inſuperabilem, irreſiſtibilem, & auxilium *quo*, in quantùm Deus præuidet illam eſſe talem, qualem vocatus non ſpernat: alia verò eſt ſufficiens, quæ non ſemper ſuum habet effectum, licèt habere poſſit. Hac poſita diſtinctione, de facili reſponderi poteſt aliquibus difficultatibus, quas ex eodem Auguſtino proponere ſolent Ianſeniſtæ; vnde,

Si dicant ex Auguſtino lib. de Corrept. & gratia cap. 11. & 12. *Deum reliquiſſe primum hominem ſuo fortiſſimo arbitrio, non ſic autem reliquiſſe humanam voluntatem infirmam*: non eſt ex eo inferendum, quòd dederit Adamo auxilium, quo poſſet agere vel non agere: & homini lapſo auxilium, quo agat ſemper: ſed hoc ideò dicit, quia voluntas primi hominis erat recta, & ſic ſufficiebat in illo illuſtratio intellectus: voluntati autem infirmæ Deus dat gratiam, & adiuto-

rium ſpeciale, ſine quo crederet continuò motibus ſuæ concupiſcentiæ. Si inſtent aduerſarij, dicentes, gratiam, quæ homini lapſo conceditur, vel eſse auxilium *ſine quo*, vel auxilium *quo*; ſi eſt auxilium *ſine quo*, eſſe gratiam ſanitatis: quod nemo dixerit; ſi eſt auxilium *quo*, eſse gratiam efficacem, & conſequenter ſufficienter non dari: Reſpondebitur, eſt auxilium *ſine quo*, quia ſine gratia nullus benè operari poteſt: eſt verò auxilium *quo*, quia aliquando habet effectum, quando ſcilicet: quis illi coperatur, & remanet auxilium *ſine quo*, quando quis illi conſenſum denegat, non minùs tamen eſt gratia medicinalis, quin datur homini lapſo in peccatum.

Si vrgeant ex eodem Auguſt. qui explicans lib. de Gratia Chriſti cap. 14. hæc verba. *Omnis, qui audiuit à Patre, & didicit, uenit ad me*: dicit, *Si omnis, qui didicit, uenit: quiſquis non uenit, profectò non didicit*, ex quo inferunt Ianſeniſtæ, Deum neminem vocare niſi efficaciter. Reſpondetur vt ſuperiùs in prima obiectione, quòd ſcilicet ſit duplex vocatio, vna completa, altera quæ defectu reſponſionis incompleta redditur ab homine. De prima loquitur Auguſtinus, quia agit communiter de prædeſtinatis, & de illorum vocatione, qua Deus ſic eos vocat, quomodo nouit eis aptum, vt vocantem ſequantur, inquit idem Auguſtinus, cap. 13. hoc non impedit tamen, quin ſit alius vocandi modus, quo Deus omnes vocat, licèt multi non reſpondeant, vt diximus in prima obiectione. Eodem modo ſoluendus eſt Auguſtinum, dum libr. de Prædeſtinatione Sanctorum, cap. 8 dicit. *Hæc gratia, quæ occultè humanis cordibus diuina largitate tribuitur, à nullo corde duro reſpuitur, ideò quippè tribuitur, ut cordis duritia auferatur*. Ibi enim loquitur Auguſtinus de gratia efficaci: nam agit de prædeſtinatione Sanctorum, qui effectum prædeſtinationis ſuæ conſequuntur per gratiam efficacem: hoc non impedit tamen, quin alibi admittat gratias, quibus reſiſtit humana voluntas: vt videre eſt ſuperiùs in Reſp obiect. 2. Si dicat Auguſtinus ibidem, *Quærenti cur Deus non doceat omnes homines, non ſufficit, quod reſpondeatur, hoc eſſe: quia illi, quos docet, nolunt diſcere*: ibi ſanctus Doctor vult arguere Semipelagianos, qui docebant, ſolam voluntatem hominis naturaliter agentem in cauſa eſse, quòd Deus vocet vel non vocet, & hanc non ſufficere dicit Auguſtinus, Porrò, ſi omnes non trahat Deus, illi qui nò

tra-

trahuntur, poſſunt facere, vt trahantur mediante gratia orationis, quæ nemini deeſt; & hæc eſt mens Auguſtini in hæc verba, *Nemo poteſt venire ad me*, &c. vbi ait; *Magna gratiæ commendatio, nemo venit niſi tractus: quare illum trahat, & illum non trahat, noli velle indicare, ſi non vis errare: ſemel accipe, ſi non traheris, ora vt traharis*.

Obijciunt rurſus, quòd admittere gratiam ſufficientem, cui voluntas humana reſiſtere poteſt, ſit admittere gratiam poſſibilitatis, quam aſtruebant Pelagiani, & quam pluribus in locis deſtruere contendit Auguſtinus. Ad hoc reſpondeo, noſtram gratiam longè diſtare à gratia poſſibilitatis Pelagianorum; per gratiam enim poſſibilitatis intelligebat Pelagius naturam humanam, & potentias intellectuales, nempè intellectum & voluntatem, quæ omnia Deus dabat gratis; poſtquàm tamen data erant homini, pro tunc homo ſine vllo auxilio ſupernaturali poterat, & velle bonum, & operari illud, ita quòd, ſi vlterius requirebatur gratia, erat tantùm gratia externa in promulgatione legis, & Euangelij prædicatione conſiſtens, & ob hoc damnatus eſt Pelagius, quòd nullã admitteret gratiã interiorem, quæ voluntatem excitaret, & adiuuaret, vt habet Aug. lib. de Hæreſ. Hæreſi 88. *Pelagianorum eſt hæreſis hoc tempore omnium recentiſſima à Pelagio Monacho exorta*, &c. *Hi Dei gratiæ in tantùm inimici ſunt, vt ſine hac poſſe hominem credant facere omnia diuina mandata*. Ex quibus patet, maximam eſſe differentiam inter Pelagium, & Catholicos, cum quibus dicimus, gratiam interiorem dari ad omnes, & ſingulos actus neceſſariam, licèt illi refragari valeat humana voluntas.

Obijciunt eodem modo, quòd noſtra opinio ſit eadem ac Semipelagianorum, qui admittebant gratiam ſufficientem omnibus collatam, qua ſinguli homines ſuam ſalutem inchoare poterant: Sed hoc falſum eſt: proptereà enim Semipelagiani damnati ſunt, quòd dicerent, initium ſalutis eſſe à nobis ſine gratia, vt habet D. Proſper Epiſt ad Auguſt. de reliq. Pelag. *Labori humano ſubigunt Dei gratiam: priorem volunt eſſe obedientiam humanam, quàm gratiam, vt initium ſalutis ex eo qui ſaluatur, non ex eo credendum ſit ſtare, qui ſaluat*. Hoc etiam habetur in Concil. Arauſic. 2. canon. 4. vbi Semipelagianorum error damnatur ſub his verbis; *Si quis ſicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipſumque credulitatis affectum, non per gratiæ donum, ſed naturaliter*

liter nobis ineſſe dicit, *Apoſtolicis dogmatibus auerſatur beato Paulo dicente*, *Qui capit in vobis bonum opus*. Nec dicendum eſt, quòd ex Auguſt. libr. de Præd. Sanct. crederent Semipelagiani, voluntatem humanam ita præueniri à gratia, vt ad nullum opus bonum vel incipiendum, vel perficiendum ſibi quenquam ſufficere poſſe conſentirent; nam per opera non intelligebant, inquit Hilarius explicans allata verba Auguſtini, orationem, nec primos conatus ad bonum, nec bona deſideria conuerſionis, quæ omnia dicebant eſſe à viribus ſolius naturæ, & in hoc errabant; ſed intelligebant per opera, de quibus loquitur Auguſtinus, perfectas operationes mandatorum Dei, ad quas dicebant reuera gratiam præuenientem requiri.

Obijciunt denique, quòd illa gratia ſufficiens ſit inutilis hominibus, cùm ſuum non habeat effectum, & quòd nihil magis ridiculum videatur, quàm aſſerere quandam gratiam, quæ à lapſu primi hominis vſque ad finem mundi nulli profuit. Reſp. in hoc maximè errare Nouatores, quòd credant, nuſquam gratiam ſufficientem habuiſſe effectum; multoties, enim habet, licèt aliquando non habeat; docent enim auctores Catholici, quòd eadem gratia, quantùm ad naturam, & ſpeciem, ſiue vllo addito intrinſeco, modò eſt efficax, dum ſcilicet attrahit conſenſum; & modò ſufficiens, dum non attrahit: gratia ergo, quæ ante conſenſum ſpectata erat tantùm ſufficiens, ſuum effectum habet; & ſi dicatur pro tunc efficax, non mutatur propterea natura ipſius; gratia enim ſufficiens, & efficax non differunt intrinſecè; quaſi vna habeat aliquem influxum realem, quem non habeat altera; ſed differunt tantùm extrinſecè, penes ſcilicet conſenſum, qui extrinſecus eſt gratiæ; & ſic malè philoſophantur Ianſeniſtę, dicentes gratiam ſufficientem numquam effectum ſuum habere. Quòd ſi inſtent, ſaltem multoties eſſe inutilem reſpectu eorum, qui illi non reſpondent; & ſummè nociuam, quia cùm detur ad operandam ſuam ſalutem, illi, qui ea abutuntur, maiori punitione digni ſunt apud Deum: Si hæc ratio eſſet valida, non debuiſſet Deus conferre gratiam, neque primo homini, neque Angelis, qui peccauerunt; vnde reſpondendum eſt, quòd in hoc agat ſecundùm leges ſuæ bonitatis, & iuſtitiæ; ſecundùm leges bonitatis agit, concedendo auxilium, quo vnuſquiſque ſaluus euadere poteſt; ſecundò verò leges iuſtitiæ agit, puniendo illos, qui abu-

abutendo tali auxilio ſaluari noluerunt; vnde in finali iudicio illis dicere poterit, quòd ſuæ perditionis fuerunt ſoli artifices.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm Gratia ſufficiens omnibus detur?

HÆc quæſtio non eſt reuerà ex illis, propter quas expreſsè damnatus eſt Ianſenius: videtur tamen directè ſequi ex his, quas cenſuris innodauerunt ſummi Pontifices: nam cùm determinauerint, Chriſtum mortuum eſſe pro omnibus, colligitur iure meritò, quòd & omnibus meruerit gratias: quæ cùm non fuerint efficaces reſpectu omnium, erant ſaltem ſufficientes. Si etiam Deus velit omnes, & ſingulos homines ſaluos facere, vt vidimus determinatum eſſe, debuit profectè Deus conferre omnibus, & ſingulis auxilia ad operationem ſalutis neceſſaria; proindeque gratias ſufficientes nemini adultorum denegare. Dixi, nemini adultorum: conſtat enim quòd paruulis non dentur gratiæ ſufficientes propriè ſumptæ, quia conſiſtunt in certis quibuſdam motionibus, quæ vel intellectum illuſtrent, vel pulſent voluntatem ad benè agendum: cùm autem nullius actus humani ſint capaces paruuli ante vſum rationis, ideò gratiæ ſufficientes non illis conferuntur: habent tamen media ſufficientia ad ſalutem, nempe baptiſmum, quem pro illis, ſicut & pro alijs inſtituit Chriſtus, cum ea intentione, vt mediante illo cæleſti lauacro, à ſorde peccati originalis mundati ad æternam patriam tendere poſsent. Poſtquam ergo vidimus, Deum velle omnium hominum ſalutem, Chriſtum eſse pro omnibus, & ſingulis mortuum, dari etiam gratiam ſufficientem: nunc probandum eſt, illam omnibus concedi, & denegari nemini, in qualicumque ſtatu exiſtat.

CONCLVSIO.

GRatia ſufficiens datur omnibus. Sic Catholici contra Caluinum, & Ianſenium: Caluinus enim lib 2. Inſtit. cap. 2. phreneticos vocat, qui gratiam promiſcuè eſse expoſitam garriunt: Ianſenius verò tom. 3. lib. 10. cap. 2. ſic habet, *Hæc igitur ſunt*

Au-

Auguſtini principia , &c. Primò , *non poſſe ſtatui voluntatem quandam, qua Deus velit omnes in damnationem primi hominis poſitos ſaluos fieret , ex qua etiam ſufficientia adiutoria omnibus etiam reprobis præparauerit*. Contrarium huiuſce erroris tùm ex dicendis patebit, tum ex dictis in ſuperiori quæſtione; ſi priùs monuerimus , nos per gratiam ſufficientem intelligere auxilium aliquod ſupernaturale , in illuſtratione intellectus vel motione voluntatis conſiſtens , à Deo productum in nobis ſine nobis (liberè ſcilicèt agentibus , quoniam præuenit noſtrum conſenſum) quo homo poteſt Dei mandata obſeruare, ſuperare tentationes, & omnia deuitare peccata ; ſi non proximè , ſaltem remotè : in quantum, ſi non habet actu gratiam,qua hæc omnia immediatè operari queat, habet tamen illam gratiam qua eam petere poſſit, conformiter Concilio Trid.ſeſſ. 6. can.11. *Deus impoſſibilia non iubet , ſed iubendo monet , & facere quod poſſis , & petere quod non poſſis*. Vbi Concilium dicens, quòd Deus iubet homini facere quod poſſit , innuit gratiam proximè ſufficientem ; addens verò , Deum iubere vt petamus quod non poſſumus , gratiam remotè ſufficientem inſinuat . Hoc poſito.

Probatur concluſio ex iiſdem Scripturæ contextibus, quibus probata eſt concluſio præcedens . Quando enim Iſaiæ 5. habetur , quòd Deus gratias conceſſerit vineæ ſuæ , vt vuas bonorum operum afferret ; ex hoc inferri poteſt, quòd Deus illas dederit cuilibet homini , cùm pro quolibet mortuus fuerit Chriſtus; proindeque ad vineam eius ſpectet . Cùm etiam queratur Matth. 23. quod per vocationem gratiæ ſuæ voluerit congregare filios Ieruſalem , attamen ipſi noluerint , concludi etiam debet hoc intelligi de omnibus , & ſingulis hominibus,quos ſaluare voluerit ; cùm velit Deus nedum Iudæos , ſed & omnes homines ſaluos fieri . Cum poſteà Apocal.3. Dominus dicat , *Ego ſto ad oſtium omnium , & pulſo* : nonne indicare peroptat , ſe omnibus gratiam vocationis conferre, cui reſpondere poſſunt , ſi velint ? & proinde habent gratias ſufficientes ; Addi poteſt his omnibus id,quod habetur 2. Cor.6. *Hortamur vos, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis* :, vbi Paulus non hortatur hos aut illos tantùm , ſed omnes ; Sicut & illud , quod fertur Ioan. 1. *Erat lux vera,quę illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum* ; quod omnes

Patres

Patres de lumine gratiæ explicant, & cum illis Auguſtinus lib. 1. de Geneſ. contra Manich. cap. 3. *Illud autem non irrationabilium animalium oculos paſcit, ſed pura corda, quæ Deo credunt, & ad eius præcepta ſeruanda conuertuntur, quod omnes homines poſſunt, ſi velint, quia illud lumen illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.*

Probatur ex Concilijs etiam præcitatis in antecedenti concluſione. Dum enim Arelatenſe anathematizat eos, qui dixerint, *Illum, qui perit, non accepiſſe, vt ſaluus eſſe poſſet, & vas contumeliæ non poſſe aſſurgere, vt ſit vas in honorem*: nonnè gratiam ſufficientem omnibus dari contendit? Ita ſanè: aliàs qui perit; non haberet, vnde ſaluaretur; nec vas contumeliæ poſſet fieri vas in honorem. Dum etiam Concilium Valentinianum 3. cap. 2. dicit, *Non ideò mali pereunt, quia boni eſſe non potuerunt, ſed quia noluerunt*, per hoc confirmat gratiam ſufficientem omnibus conferri, aliàs illi quibus non daretur, ideò perirent, quia boni eſſe non poſſent, quandoquidem carerent gratia, ſine qua nullus poteſt eſſe bonus, Dum Concil. Colonienſe par. 7. cap. 32. ait, *Quamquam nemo conuertatur ad Deum, niſi Pater eum traxerit: nemo tamen excuſationem prætexat, quòd non trahatur: ſtat enim ad oſtium omnium, & pulſat*; per hoc ſtatuit euidenter, nemini denegari gratiam ſufficientem; aliàs ille, qui eam non haberet, excuſationem poſſet prætexere quòd non traheretur. Dum denique Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 11. habet; *Deus impoſſibilia non iubet, ſed iubendo monet, & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis*; per hæc verba determinat ſanè gratiam omnibus dari; aliàs præcepta eſſent obſeruatu impoſſibilia apud eos, qui carerent gratia, ſine qua mandata diuina obſeruari non poſſunt.

Probatur authoritate Patrum Græcorum. Clemens Alexandrinus lib. 2. Stromatum ait; *Diuinum Verbum clamauit, omnes ſimul vocans: eos quidem vel maximè cognoſcens qui non parituri, & tamen quoniam eſt in noſtra poteſtate parere, & non parere: vt nulli poſſint cauſare prętextum ignorantię, iuſtam fecit vocationem.* Cyrillus Alexandrinus lib. 1. in Ioann. cap. 11. ait, *Non Verbum Dei, & ęternum hanc lucem, ſed imbecillitatem ſuam mundus accuſet: illuminat enim Filius: repellit autem gratiam creatura, neglexit vlterius currere: ſuffodit illuminationem, & contempſit hanc gratiam,*

tiam. Chryſtoſtomus poſteà Homil.7. in Ioann. dicit, *Illuminat profectò quantùm in ipſo eſt: ſi qui autem ſponte ſua ad huius lucis radios aciem dirigere noluerunt; non ex natura, ſed ex malitia, ſuaque ſponte, tanto ſe dono indignos reddiderunt*. Ibidem addit; *Gratia in omnes diffuſa eſt, non Iudæum, non Græcum, non Barbarum excipit, aut dedignatur: omnibus eadem eſt, omnibus ſe facilem exhibet, omnes pari honore aduocat; quia autem eius munere frui neglexerunt; hanc ſuam cæcitatem ſibi ipſi imputent: cùm enim detur omnibus, omnibus pateat, à nemine prohibeatur, perditi quidam, & nequam homines propria duntaxat malitia ingredi recuſant*. Sed quia pluris faciunt Ianſeniſtæ Patres Latinos, quàm Græcos; ideò.

Probatur ex Patribus Latinis. Clemens Roman. Epiſt 3. de officio Sacerd. dicit: *Ab initio duo regna ſtatuit Deus, & poteſtatem dedit vnicuique hominum, vt illius regni fiat portio, cui ſe ad obediendum ipſe ſubiecerit*: illa autem duo regna nihil aliud ſunt, quàm cælum, & infernus: vnde ſi in poteſtate cuiuslibet hominis ſit, vt fiat portio regni cæleſtis, certè habet gratiam ſufficientem, ſine qua non poſset ad illud peruenire. Cyprianus Epiſt.76. *Si dies æqualiter omnibus naſcitur: & ſi ſol ſuper omnes pari, & æquali luce diffunditur, quantò magis Chriſtus ſol, & dies verus in Eccleſia ſua lumen vitæ æternæ æqualiter largitur? Vnde apparet Chriſti indulgentiam, & cæleſtem gratiam æqualiter omnibus diuidi, ſine ſexus varietate, ſine annorum diſcrimine, ſine acceptione perſonæ*. Ambroſius Serm. 8. in Pſalm. 118. ſic loquitur: *Sol iuſtitiæ omnibus ortus eſt, omnibus uenit*, &c. *Si quis autem in Chriſtum non credit, generali beneficio ipſe ſe fraudat: vt ſi quis clauſis feneſtris ſolis excludat radios*, Vt autem pateat, Ambroſium non loqui tantùm de lumine, & gratia exteriori, ſubiungit: *Docet autem Deus, & mentes ſingulorum illuminat, & claritatem cognitionis infundit, ſi tu aperias oſtia cordis tui, & cæleſtis gratię recipias claritatem*. Non poteſt autem cor aperiri, niſi cum gratia interna. Idem ſentiunt Arnobius ſenior lib.2. aduersùs gentes: Hilarius 2. de Trinit. exponens illud Apoſtoli, *Vt ſciamus, quæ à Deo donata ſunt nobis*: Hieronymus in Pſalm.140. V. Beda verus ſectator Auguſtini lib. de varijs quæſt. qu.13. Oroſius Auguſtino familiariſſimus in Apologia, quam fecit pro libero arbitrio: Gregorius magnus lib.33. Moralium cap 20. & Ber-

& Bernardus denique Serm. 5. de Quadrageſima, vbi perbellè habet; *In nobis eſt, ſi vinci nolumus, &c. poteſt inimicus excitare tentationis motum, ſed in te eſt, ſi volueris dare, vel negare conſenſum: in tua facultate eſt. ſi volueris inimicum tuum facere ſeruum tuum, vt omnia tibi cooperentur in bonum.*

Probatur ex D. Aug. qui lib. 83. quæſt. q 68. loquens de cæna, de qua Chriſtus in Euangelio, ad quam multi venerunt, multi non venerunt: dicit, *Qui venerunt, non debent ſibi tribuere, quod venerint, quia non veniſſent, niſi vocati fuiſſent: qui verò non venerunt, non debent alteri tribuere; ſed tantùm ſibi, quia erat in eorum libera poteſtate, vt vocati venerint. Vocatio ergo ante merita operatur voluntatem: qui autem uocatus non venit, ſicut non hubuit meritum pręmij vt vocaretur, ſic inchoat meritum ſupplicii, cùm vocatus venire neglexerit.* Per illam autem cœnam intelligitur gloria æterna, ad quam prædeſtinati, gratiæ vocanti reſpondentes, perueniunt, reprobi verò ad illam non perducuntur; quia gratiam vocationis negligunt; ergo illa gratia omnibus datur. Quod intelligere eſt de gratiâ interna: loquitur enim Auguſtinus de illa gratia cum qua potuiſsent venire, ſi voluiſsent: quod dici non poteſt de graria èxterna quæ inſufficiens eſt, vt vocatum adducat. Idem Auguſtinus libr. quinquaginta Homiliarum Homil 12. dicit; *Cum per Dei adiutorium in poteſtate tua ſit, vtrùm conſentias diabolo: quare non magis Deo, quàm ipſi obtemperare deliberas? Dat quidem ille conſilium, ſed Deo auxiliante noſtrum eſt, uel eligere, uel repudiare quod ſuggerit*: vbi Auguſtinus loquitur de omnibus, & ſingulis hominibus. Eodem modo loquitur lib. de peccatorum meritis cap. 17 *Cum uoluntate humana, gratia diuina adiuuante, ſine peccato in hac uita poſſet eſſe homo: ſi non ſit, poſſem facillimè, & ueraciſſimè reſpondere, quia homines nolunt*: vbi loquitur de quolibet homine. Idem habet libr. 1. Retract. cap. 22 Enchir. cap. 95. & lib. 1. ad Simpl. quæſt. 2. vbi loquens de Eſau (quod extendi poteſt ad quemlibet reprobum) ait, *Noluit Eſau, & non cucurrit: ſed & ſi uoluiſſet, & cucurriſſet, Dei adiutorio perueniſſet, qui etiam uelle, & currere uocando præſtaret: niſi uocatione contempta, reprobus fieret.* Lib. tandem de Natura, & Gratia cap. 67. quemlibet hominum alloquens, ait: *Non tibi deputatur ad culpam quòd inuitus ignoras; ſed quòd uolentem ſanare negligis:*

quid

quid eſt autem, Deum ſanare volentem contemnere, niſi repudiare gatiam, per quam ſuos ad ſanitatem adducere cupit? Nec reſpondeant aduerſarij, Deum ſanare volentem contemni, dum eius vocatio externa negligitur; quia externa vocatio ſine interna non eſt ad ſanandum idonea, ſed potius ad irritandum; ait enim lib. de Corrept. & Gratia: *Si deſit ſpiritus gratię, lex adeſt, vt reos faciat, & occidat.*

Auguſtino addi poſſunt Proſper, & Fulgentius; quorum primus affirmat, gratiam ſufficientem omnibus dari, toto ferè libro de vocatione gentium, & præſertim cap. 17. *In extremis mundi partibus ſunt aliquę nationes, quibus nondum gratia Saluatoris illuxit, quibus tamen illa menſura generalis auxilij, quę deſuper omnibus ſemper hominibus eſt prębita, non negatur.* Idem ſubiungit cap. 27. *Opitulatio Dei per innumeros modos ſiue occultos, ſiue manifeſtos omnibus adhibetur, & quod à multis refutatur, ipſorum eſt nequitię: quod autem à multis recipitur: & gratię eſt diuinę, & voluntatis humanę.* Fulgentius verò lib. de Incarnat. & gratia cap. 17. loquens de homine, qui gratiæ pœnitentiæ reſiſtit, ſic loquitur; *Homo medicaminis pœnitentię beneficio caret, cuius gratiam contumax, atque ingratus oppugnat.* Ex his omnibus videat Ianſenius, quantùm à veritate diſtet, dum tomo 3. l. 3. de gratia Chriſti. cap. 1 dicit, *Quòd nec ipſe Diuus Thomas, aut ullus antiquorum Patrum inter ipſum, & Auguſtinum, iſtius gratię ſufficientis meminerit.* Maximè aberrat procul dubio; cùm & ipſemet Auguſtinus, & Patres, qui illum præceſſerunt, & ſunt ſequuti, & etiam Diuus Thomas gratiam ſufficientem admiſerint, ſi non ſecundùm nomen, ſaltem ſecundùm rem: Doctor enim Angelicus in 4. diſt. 1. qu. 1. art. 3. habet; *Deus, qui dat omnibus abundanter, & nulli gratiam denegat.* Et 2. 2. quæſt. 106. art. 2. ad 1. dicit. *Non tamen propter hoc dicitur, quòd lex noua operatur iram: quia Deus, quantùm eſt de ſe, ſufficiens auxilium dat ad non peccandum*: nonne ibi Doctor Angelicus expreſſis verbis & rem, & nomen gratiæ ſufficientis commemorat? In cap. 6. Ioann. lib 5. quæſt. 5. ſubiungit: *Si non eleuetur cor humanum, non eſt defectus ex parte trahentis, qui, quantùm in ſe eſt, nulli deficit, ſed propter impedimentum eius, qui non trahitur.* Quantùm ad Doctorem Subtilem, in eadem mente verſatur,

ſatur, dum in 1. diſt. 46. quæſt. vnica, ad primum argumentum reſpondens, dicit; *Deus vult omnes homines ſaluos fieri, quantùm eſt ex ſe, voluntate ſua antecedente, in quantùm dat omnibus dona naturalia, & leges rectas, & auxilia communia ſufficientia ad ſalutem.*

Quantùm denique ad rationes confirmatiuas huiuſce veritatis; hæ potiſſimùm afferri poſſunt. Primò, quia Deus vult omnes homines, etiam vt in Adamo perditos, ſaluos fieri: ergo cuilibet debet impertiri auxilia ad ſalutem neceſſaria: Non confert autem omnibus auxilia efficacia; ergo ad ſalutem ſufficientia conferre tenetur, ob ſuauitatem prouidentiæ ſuæ, quæ volens finem, velle debet media ad finem. Secundò, quia Chriſtus mortuus eſt pro omnibus: quod non eſſet verum, ſi aliquibus non meruiſſet gratias ſaltem ſufficientes: quis enim Chriſtum mortuum diceret pro illo, qui omni deſtitutus auxilio perit? Tertiò, quia Deus impoſſibilia iuberet, contra Concil. Trid. cùm enim omnes teneantur ad obſeruanda mandata Dei, ſi aliquis non haberet gratiam ſufficientem ad præceptum aliquod obſeruandum; tale mandatum eſſet illi impoſſibile. Quartò, quia illi qui carent gratia ſufficienti, nullum admittere poſſent peccatum: non peccamus enim, niſi quando non facimus bonum quod poſſumus facere: vel quando operamur malum, quod deuitare valemus; ſed ſine gratia non poſſumus facere bonum, nec vitare malum ſine ea, quando viget tentatio: ergo ſi gratia ſufficiens non daretur omnibus, nullum admitterent peccatum illi, qui eam non haberent.

Obijciunt in hanc concluſionem omnes contextus Scripturæ, quibus in præcedentem inſurrexerunt, vtpote id, quod habetur. Ioann 6. *Omnis qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me*: Sicut & illud Ezechielis 36. *Dabo vobis cor nouum, &c* Sed ſolutio eorum videnda eſt in antecedentis. Quòd ſi alios textus adducant, qui indicare videntur, gratias non dari infidelibus, nec obcæcatis, aut induratis; harum difficultatum ſolutio pendet ex ſequentibus.

Obijciunt plurimas authoritates Auguſtini, præſertim illam, quæ habetur Epiſt. 107. ad Vitalem, vbi habet, *Scimus gratiam non omnibus dari: & quibus datur, non ſecundùm merita dari.* Sicut, & eam, quæ extat Serm. 11. de verb. Apoſt, cap. 4. *Communis eſt omnibus*

natu-

natura, non gratia. Tandemque aliam, quæ eſt Serm 5. cap. 11. *Pagani enim non habent gratiam Dei per Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum*. Vnde lib. de gratia, & lib. arb. cap 13. dicit, *Hanc enim naturam etiam cum impiis, & infidelibus certum eſt nobis eſſe communem: gratia verò per fidem Ieſu Chriſti eorum tantummodo eſt, quorum eſt fides*. Ex quibus patet, quampluri-mos, maximè infideles, priuari gratia. Reſp. apud Auguſtinum duplex eſſe genus gratiæ: primum dicitur gratia ſimpliciter, & abſolute, per quam homo reuerà fit fidelis, & iuſtus; & illa gratia idem eſt ac efficax: quæ omnibus non datur, & de hac loquitur locis præcitatis: Secundum genus gratiæ vocatur ab Aug. lib. de Corrept. & gratia cap. 1. *Initium gratiæ*, quo greſsus hominis a d Deum diriguntur: & hæc eſt gratia ſufficiens, ſaltem remotè, quæ omnibus datur, vt liquet ex contextibus Auguſtini citatis in probatione noſtra. Cùm autem Auguſtinus dicit, *Gratia per fidem Ieſu Chriſti eorum tantùm eſt, quorum eſt ipſa fides*: reſpondendum eſt, quòd iuxta mentem huius Doctoris, gratia Dei per Ieſum Chriſtum, gratia per fidem Ieſu Chriſti, & gratia Chriſti ſtrictè ſumpta, ſumantur pro illa gratia, quæ fidem comitatur aut includit, & quæ eſt gratia adoptionis, & iuſtificationis: & hæc reuerà datur tantùm fidelibus: non loquitur verò de gratia ſufficienti in illis locis, quæ communis eſt omnibus, & quam ſtabiliuit in alijs locis, quos ſupra notauimus in probatione deſumpta ex Auguſt. Quòd autem Auguſtinus loquatur de gratia adoptionis, patet ex Serm. 11. de verbis Apoſt. cap. 4. *Communis eſt omnibus natura, &c. quæ ſi putetur gratia, inde putetur, quia & ipſa gratis conceſſa eſt; ſed gratiam iuſtificationis, & adoptionis, qua ſumus populus eius, & oues paſcuę eius, dico non eſſe omnibus communem: quia ſcilicet non omnes iuſtificantur, & adoptantur reipſa, & hanc eſſe propriè gratiam*. Non concludant ergo ex textibus allatis Ianſeniſtæ, nullam eſſe gratiam, præter eam, qua homines actu credant: hoc eſt enim contradicere Auguſtino, qui, vt vidimus, agnoſcit homines gratiæ diuinæ reſiſtentes: ſed dicendum cum Proſpero fideliſſimo Auguſtini interprete, quem agnoſcit ipſemet Ianſenius, libr. 6. de gratia Chriſti cap 15. nunquam ſe à magiſtri doctrina ſubduxiſſe in his, quæ libertatem, & gratiam reſpiciunt, duplicem eſſe gratiam, quarum primam vocat ſpecialiter gratiam, Chri-

Chriſti infidelibus ignotam: ſecundam verò, gratiam generalem nominat, omnibus hominibus collatam: ſic enim loquitur lib. 2. de vocat. Gent. cap. 17. *In extremis mundi partibus ſunt aliquę nationes, quibus nondum gratia Saluatoris illuxit, quibus tamen illa menſura generalis auxilii, quę deſuper omnibus ſemper hominibus eſt pręstita, non negatur.* Cùm ergo D. Auguſtinus, & Diuus Proſper dicunt, gratiam aliquibus non dari, loquuntur de gratia efficaci, vel de gratia iuſtificationis, aut adoptionis, quam ſolam vocant propriè gratiam, quia ſemper ſuum habet effectum: non negant tamen gratiam ſufficientem, aut generalem, quæ modò habet effectum, modò caret effectu.

Inſtant aduerſarij: Ergo ſi datur gratia generalis, ſufficiens, & imperfecta omnibus mediante illa, gratiam perfectam poſſunt obtinere: & ſi illam non accipiant, hoc eſt, quia illam reſpuerunt: hoc eſt contradicere Auguſtino eadem Epiſt. 107. increpanti Vitalem, & alios Semipelagianos, quia hoc aſſerebant: vnde illos arguens dixit, *Quomodo dicitis, omnes homines fuiſſe eam accepturos* (loquitur de gratia perfecta) *ſi illi, quibus non datur, eam ſua uoluntate non reſpuerint?* Reſp. per hæc verba Auguſtinum arguere Semipelagianos, quòd crederent gratiam perfectam, qua homines Chriſtiani fiant, ita dependere ab hominum voluntate agente naturaliter, vt ſine vllo auxilio ſupernaturali, & gratia etiam imperfecta poſſent illam obtinere: & ſi illam non obtineant reuera, hoc oriri ex defectu ſolo voluntatis, quod eſt hæreticum, & iure arguitur ab Auguſtino. Quòd ſi Auguſtinus videatur ſentire noſtram opinionem eſſe contrariam Apoſtolo dicenti, *Quis te diſcernit? Quid habes, quod non accepiſti? ſi autem accepiſti, quid gloriaris?* Vnde lib. de Prædeſt Sanct. cap. 5. dicit, *Nihil autem huic ſenſui tam contrarium eſt, quàm de ſuis meritis ſic quemquam gloriari, tanquam ipſe ſibi ea fecerit, non gratia Dei, ſed gratia, quę bonos diſcernit à malis, non quę communis eſt & bonis & malis.* Quoad D. Paulum, illi reſpondimus in quæſt. præcedenti. Quoad Auguſtinum, contendit tantùm probare contra Pelagianos, hominem non ſe diſcernere per vires liberi arbitrij ſolius, nec debere gloriari in ſuis operibus bonis, quaſi eſſent à ſola ſua voluntate; ibidem enim ait, *Per hoc ubi dicitur quid habes quod non accepiſti? quiſquis audet dicere, habeo*

habeo ex me ipſofidem, non ergo accepi , profectò huic ve-
ritati apertiſſimè contradicit. Quando autem addit, gra-
tia diſcernit bonos à malis, non quę communis eſt bonis, &
malis? Reſp. gratiam excitantem reuerà non diſcer-
nere bonos à malis , omnibus enim eſt communis , &
quod eſt commune non diſcernit ; ſed gratia adiuuans
diſcernit , quam Deus dat illis, quos videt excitanti
conſenſuros, & cum ea bene operaturos , ſi Deus vi-
res naturales adiuuaret ad eliciendum opus bonum ad
quod excitantur. Inſtabis. Ergo gratia ſufficiens non
ſufficit, ſi vlterius requiritur adiuuans. Reſp. ſuffice-
re in genere auxilij excitantis , licèt non ſufficiat in
genere auxilij completi ; quia præter gratiam præue-
nientem, quæ ad bonum excitat , requiritur inſuper
gratia adiuuans, quæ conatus noſtros adiuuet , iuxta
illud , *Actiones noſtras, quæſumus Domine, aſpirando prque-*
ni, & adiuuando proſequere.

Obijc. Paruulis ſine Baptiſmo decedentibus Deus
non contulit gratias ſufficientes : ergo , &c. Reſp.
non dari reuera illis gratias ſufficientes , nam gratia
ſufficiens ideò tantùm datur , vt excitetur is, qui eam
recipit ad bene agendum , vel vt adiuuetur ; infantes
autem , qui non habent liberum vſum arbitrij , nec
rationis , non ſunt expediti ad bene agendum :
ergo non indigent gratia ſufficienti , quæ illis non
datur : ſed loco ipſius Deus illis præparauit medium
quoddam ſufficiens ad ſalutem , nempe Baptiſmum,
quem inſtituit pro ſingulis hominibus , & quem
illis omnibus applicari curauit , quantùm eſt ex ſe :
qui vult enim alteri finem , ſi prudenter agat , præpa-
rat media ſufficientia ad finem , & prouidet, vt appli-
centur quantùm eſt ex ſe : quòd ſi à cauſis extrinſe-
cis talis applicatio impediatur , vt quando quis
caſu aliquo naſci non potuit , vt renaſceretur per
baptiſmum: hoc debet refundi in Deum, qui cùm ſit
omnium creaturarum prouiſor generalis , debet ſi-
nere, vt omnes cauſæ ſecundæ agant proprios mo-
tus, & ordinem illarum non impedire ; aliàs omnia
non diſponeret ſuauiter. Exemplificari poteſt de
medico, qui ſufficienter cenſetur prouidiſſe de reme-
dio alicui ægrotanti, & de applicatione illius, quan-
tùm in ipſo eſt, dum pharmacum præparauit, & com-
miſit ſeruis ſuis ; vt deferrent illud ægroto, licèt in-
terim illud ægrotus ſumere non poſſit : vel quia in-
greſſus prohibetur miniſtris , vel quia canes pharma-
cum

cum effundunt, vel denique quia ipſe ægrotus criminis reus apprehenditur à ſatellitibus regis, quos medicus repellere poteſt, licèt non repellat actu, quia intereſt ſalutis publicæ, vt morte plectatur ægrotus: Sic Deus, quantùm eſt ex ſe, dicendus eſt ſufficienter prouidiſſe paruulis de remedio, & de applicatione eis, dum baptiſmum inſtituit, & miniſtros deſtinauit, qui illum conferrent, licèt contingat aliquando, quòd tales miniſtri impediantur, aut quòd paruulus extinguatur per cauſas naturales, quæ Deo quodammodo ſeruientes, peccati originalis pœnam exigunt, illis paruulis mortem afferendo.

Quòd ſi dicatur, prouiſorem non ſatis prouidere illi de cuius ſalute curam habet, ſi non propulſet malum, quod propulſare poteſt. Reſp. hoc verum eſſe, ſi ſit prouiſor tantùm particularis, vt medicus reſpectu ægroti, cuius ſanitatem procurare tenetur: tenetur quidem, quantùm in ſe eſt, tollere obſtacula, quæ impediunt ne pharmacum hauriatur. non ſic autem de Deo, qui cùm ſit prouiſor generalis omnium agentium, non tenetur impedire lapſum lapidis puerum occiſuri, nec acceſſum lupi ipſum deuoraturi, ne aſtrorum influentias, quæ in cauſa ſunt, cur moriatur infans in vtero matris; vim enim inferret lapidi, qui ob grauitatem ponderis ruere debet, ſicut & lupo, qui famem comprimere deſiderat, & cœlorum motibus, quorum natura eſt influere; & pro tunc Deus non eſſet omnium ſuauis prouiſor. Quòd ſi Auguſtinus lib. de dono perſeuer. cap. 12. dicat, *Plerumque feſtinantibus parentibus, & paratis miniſtris vt baptiſmus paruulo detur, Deo tamen nolente, non datur*: per hoc non intendit Auguſtinus, quòd Deus nolit poſitiue baptiſmum conferri, ſed quòd nolit perturbare ordinem cauſarum, quæ impediunt, quominùs baptiſmum conferatur. Si eodem capite reuocat idem Auguſtinus ad inſcrutabile Dei iudicium, quòd vnus baptizetur, alter non baptizetur? Reſp. referri quidem ad Dei iudicium, quòd Deus occulta prouidentia ſic diſponat particulares cauſas, vt ille ad baptiſmum perueniat, iſte verò anteà moriatur. Quòd ſi quis inſtet dicendo, filios ſaltem infidelium non habere medium ſufficiens ad ſalutem, quia non habent vſum baptiſmi? Reſp. licèt non habeant auxilium ſufficiens proximè, habent tamen remotè; in quantùm parentes illorum habent gratias ſufficientes, qui-

bus ad ſalutem peruenire potuiſſent, & conſequenter ad fidem; ſicque procurare potuiſſent ſuis filijs applicationem Baptiſmi; & hoc eſt, quod dicit D. Proſper, *Omnia infantiũ initia ſub arbitrio iacent voluntatis alienæ.*

Obijc. Obcæcatis, & induratis gratias ſufficientes non conferri: ergo, &c. Reſp. hoc eſſe falſum, vt habetur ex Scriptura: de indurato enim loquitur Ieremias cap.3. *Frons meretricis facta eſt tibi, noluiſti erubeſcere, ergo ſaltem amodò voca me, Pater meus*, vbi patet, quòd habebat illam gratiam ſufficientem, qua poſſet vocare Deum, Patrem ſuum. Loquitur etiam Scriptura de induratis, qui Dei gratia nõ tanguntùr, Act.7. *Dura ceruice, & incircunciſis cordibus, & auribus, vos ſemper Spiritui ſancto reſiſtitis*: quia autem Spiritui ſancto dicebantur reſiſtere, gratiam ipſius recipiebant, licèt eſſent indurati. Sic & habetur ad Rom.2. *An diuinitas bonitatis, & patientiæ Dei contemnis? Ignoras, quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? ſecundum autem duritiam tuam, & impœnitens cor tuum theſaurizas tibi iram in die iræ*: vbi Apoſtolus induratos alloquitur qui gratiam Dei contemnebant; ergo ipſa induratis non denegatur: alìàs non diceret Deus Ezec.18 *Nolle mortem peccatoris, ſed magis vt conuertatur, & viuat*: Nec 2. Petri 3. haberetur, *Deus non vult aliquos perire, ſed omnes ad pœnitentiam reuerti*; non vellet enim obduratos, & obcæcatos conuerti; ſi denegaret illis gratias, quibus conuerterentur. Sic determinauit Concilium Colon. ſtatuens Deum adeò velle ſalutem hominum, vt nemini quantumuis ſcelerato gratiam ſubtrahat. Sic ſentit Auguſtinus Serm 11. de verbis Domini cap.13 *Dei patientia adducit quemlibet peccatorem, dum adhuc in vita eſt.* Sic & D Proſper ad obiectiones Vincent. cap.15. *Nemini Deus correctionis adimit viam, nec quemquam boni poſſibilitate deſpoliat*: ergo nec obcæcatum, aut induratum. Rationes pro hac veritate non deſunt; ſequeretur enim ex contraria opinione, quod induratus, qui non minùs ad pœnitentiam tenetur quàm alij; non peccaret tamen, ſe non conuertendo, ſi non haberet gratiam, qua poſſet conuerti, ſicut non peccaret ille, qui oculis carens non reſpiceret. Deinde, nemini quantumuis peccatori licet deſperare; ſed hoc liceret indurato, ſi gratia illi deeſſet ad conuerſionem neceſſaria: ergo, &c. Notandum eſt tamen, gratiam proximè ſufficientem non ſemper conceſſam eſſe induratis, & obcæcatis, qua

bonum poſſint operari, ſtante obduratione; ſed ſaltem remotè ſufficiens illis conceditur, qua ſcilicet obcæcationem, & indurationem auferre valeant, vel ſaltem mereri, vt auferatur à Deo; & per hoc patet ſolutio ad illos, qui dicunt, tales non poſſe conuerti; dicendo ſcilicet, non poſſe quidem conuerti ſtante induratione, ſed habere ſemper gratias ſufficientes, quibus induratio expelli queat; ieiunando enim, orando, & eleemoſynas largiendo ex gratiæ inſtinctu, obtinere poſſunt à Deo, vt induratio tollatur.

Quòd ſi contra hanc veritatem adducat Ianſenius Auguſtinum dicentem, Deum aliquem indurare, nihil aliud eſſe, quàm non miſereri, & non miſereri nihil aliud eſſe quàm non conferre gratiam; vt lib. 1. ad Simplician. quæſt. 2 *Obduratio eſt nolle miſereri*: & infrà; *ob hoc dicitur obdurare peccantes quoſdam, quia non eorum miſeretur*: Reſp. per non miſereri, nihil intelligi aliud, quàm non dare illam gratiam, quam Deus præuidet talem, vt eam vocatus non ſpernat, vt habet idem Auguſtinus, idem dicens, *Cuius miſeretur, ſi eum vocat, quemadmodum ſcit ei congruere, vt vocantem non reſpuat*: licèt autem talem gratiam non conferat indurato, quam illi conferre poteſt, hoc non impedit tamen, quin gratias communes illi conferat, quibus bene vtens efficacem poſſet obtinere, & tollere indurationem. Quòd ſi Auguſtinus in expoſitione Epiſtolæ ad Rom. ſentit, Pharaonem non peccaſſe non obtemperando Deo, quia *obdurato corde amplius obtemperare non poterat*, quod ſignum eſt, gratiam ad obtemperandum neceſſariam illi defuiſſe: Reſp. Pharaoni obdurato inobedientiam non fuiſſe imputatam per ſe, quia obduratus non poterat obedire; remotè tamen, & per accidens illi fuit imputata, quia gratia non deerat Pharaoni, vt obdurationem expelleret, & ſic obediret Deo. Sic ſoluendum eſt dictum Ioannis 12. *Propterea non poterant credere, quia dixit Iſaias, excæcauit oculos eorum, & indurauit cor eorum*; hoc enim dicitur, quia non poterant credere proximè, & ſtante ſua obcæcatione, poterant tamen remotè, quia ſi voluiſſent vti gratia ſibi à Deo conceſſa, maiorem impetraſſent, qua potuiſſent credere reuera, & actu credidiſſent. Et hæc eſt mens Auguſtini dicentis lib. de Gratia, & Lib. Arbit. c 12. *Gratiam repellebant, & in Chriſtum propterea non credebant*. Et lib. de Prædeſt. Sanct. c. 6. *Illi, qui noluerunt, non crediderunt*. Quòd ſi

Machs. 21. dicatur de Antiocho, *Orabat hic ſceleſtus ad Dominum, à quo non erat miſericordiam conſecuturus*. Et ad Hebr. 12. *Eſau non inuenit pœnitentiæ locum, quamquam cum la chrymis inquiſiuiſſet eam*. Reſp. hos fruſtrà oraſſe, non quia carebant gratia, qua conuerti poſſent, ſed quia malè orabant, & ex motiuo naturali: deſiderabat enim Antiochus non peccati remedium, ſed doloris ſolatium; Eſau etiam plangebat primogenita ſibi ablata, & non peccata, quibus deum offenderat. Si Scriptura videatur aſſerere, eſſe quemdam numerum peccatorum, quo expleto, non datur ampliùs locus pœnitentiæ, ergo nec gratiæ; vt quando dicitur, *Implete menſuram patrum veſtrorum: impleta eſt menſura veſtra*: Reſp. hoc intelligi non per reſpectum ad pœnitentiam, quæ ſemper eſt poſſibilis, dum homo eſt in hac vita, ſed per reſpectum ad punitionem temporalem, quam Deus aliquando decreuit infligere poſt tot, vel tot peccata.

Quòd ſi quis quærat, an illa gratia ſufficiens detur ſingulis momentis. Reſpondebitur negatiuè; gratia enim ſufficiens eſt aliqua ſancta cogitatio à Deo excitata, vel pius affectus de pœnitentia facienda, aut de peccati deteſtatione, vel de aliquo alio bono opere, quo peccator proximè, vel remotè ſe diſponit ad pœnitendum. Certum eſt autem, peccatorem non ſemper cogitare de pœnitentia, nec de peccato, aut bono opere: ergo gratia ſufficiens non datur ſingulis momentis, ſed per quædam interualla: alijs rariùs, alijs frequentius, prout Dei ſapientia, & bonitas iudicauerit expedire. Sed certum eſt, nunquam deeſſe gratiam, quando ſe dat occaſio obſeruandi præceptum aliquòd, vel ſuperandi tentationem, quæ ad peccatum inducit. Quòd ſi Concilium Senenſe Decre 15. dicat. *Ne momentum quidem præterire, in quo Deus non ſtet ad oſtium, & pulſet*: hoc intelligitur de momento moraliter ſumpto, quo gratia eſt neceſſaria ad bonum faciendum, vel malum fugiendum; non verò de momento ſumpto phyſicè. Si dicat Concilium Lateranenſe, *Quemlibet viatorem poſſe conuerti, quamdiu in hac vita eſt*; & ſic, ſingulis momentis habere gratiam ad ſe conuertendum; intelligitur Concilium pro toto tempore vitæ, vel pro aliqua notabili parte eius; non verò pro quolibet momento mathematicè ſumpto, aliàs dum dormiret, poſſet conuerti ad Deum. Nec quis inferat, pro aliquibus ergo momentis Deum deſere-

ſerere peccatorem: hoc enim falſum eſt; ſicut nec dicitur Pater deſinere filium alere, dum illi panem non porrigit certis momentis, quibus alimento non indiget.

Obijc. Paganos, barbaros, & infideles, qui nihil vnquam de Euangelio audierunt, non poſſe dici gratiam ſufficientem ad ſalutem accepiſſe; cùm ſine fide impoſſibile ſit placere Deo; fides verò ſit ex auditu. Ante ſolutionem, Notandum eſt, gratiam ſufficientem ad fidem duplicem eſſe: proximam ſcilicet, & remotam: Proxima eſt ea, per quam homo immediatè poteſt conuerti ad fidem: vt quando habet gratiam externam prædicationis Euangelij, cum gratia interna pulſante ad credendum ea, quæ annunciantur. Remota eſt illa per quam aliquis non poteſt immediatè credere, quia non habet prædicationem Euangelij: poteſt tamen mediatè conuerti ad fidem quando bene vtendo primis gratijs poteſt vlteriores obtinere, & tandem ad fidei gratiam perduci. Hoc poſito, Reſpondeo, gratiam proxime ſufficientem omnibus infidelibus non dari, licèt falſum ſit dicere, quòd Deus illam alicui deneget: gratia verò ſaltem remotè ſufficiens omnibus infidelibus conceditur. Hæc reſponſio tres habet partes, quarum prima patet: quia licèt aliquando prædicatum fuerit Euangelium per vniuerſum orbem, conformiter huic dicto, *In omnem terram exiuit ſonus eorum*; à multis tamen ſæculis quamplurimæ prouinciæ nihil de Deo audierunt, nec de Euangelio: quomodo ergo poſſet dici, quòd eorum incolæ haberent gratiam proximè ſufficientem ad fidem, & ad ſalutem, cuius fides eſt initium, cùm fides ſit ex auditu, & auditus per verbum, de quo nunquã aliud audierunt? Quoad ſecundam partem qui licèt videatur contradictoria primæ, veriſſima tamen eſt: aliud enim eſt, Deum gratiam non dare, & aliud Deum denegare gratiam: denegare enim gratiam, eſt ex ſua parte nolle illam concedere voluntate antecedente: Deus autem, quantùm in ſe eſt, vult ſincerè ſalutem omnium, etiam infidelium, velletque illis concedere gratiam externam prædicationis, & gratiam internam, qua crederent, ſi abuſi non fuiſſent anterioribus gratijs, quas Deus illis præbuerat: ergo non denegat illis gratias proximè ſufficientes; licèt eas illis non cõcedat, quia gratijs remotè ſufficientibus abuſi fuerunt. Tertia pars denique probatur ex rationibus allatis,

quæ concluſionem probant; cùm enim probauerimus, gratiam ſufficientem omnibus dari, ſi non detur proxima infidelibus, ſupereſt, vt remota illis detur.

Inſtabis, ſi gratia remotè ſufficiens daretur infidelibus; maximè ea, per quam redduntur capaces obſeruandi legem naturæ; ſed talis obſeruatio, cùm ſit naturalis, non meretur gratiam credendi, quæ ſupernaturalis eſt. Reſp. primò talem obſeruationem non conducere directè, & per ſe ad obtinendam fidem; ſed diſponit impropriè, & indirectè, in quantùm infidelis, qui mediante gratia obſeruat præcepta naturalia, ſe abſtinet à peccatis, quæ potuiſſet committere contra legem naturæ; & ſic remouet obſtacula ad maiorem gratiam: & hoc eſt, quòd aliàs diximus, hominem ſe poſſe diſponere remotiſſime, per accidens, & indirectè ad gratiam. Reſpondeo ſecundò, quòd licèt talis obſeruatio ſit naturalis in ſe, & ratione obiecti, quod naturale eſt (mandata enim illa ſunt naturalia) attamen in ratione modi eſt ſupernaturalis; quia talis obſeruatio fit mediante certa quadam cognitione, & certis quibuſdam motibus, & inſpirationibus à Deo datis, quæ longè ſuperant motus, quos cauſæ ſecundæ inſpirare poſſent, quas Deus negare potuiſſet, & quas immittit eo fine, vt per talem obſeruationem, quis ſe abſtineat à peccatis; & hoc modo non impediat bonitatem diuinam, quæ cum velit ſalutem omnium, nihil aliud quærit, quàm poſſe communicare vlteriores gratias illis, qui per ſua peccata indignos earum non ſe reddunt. Si dicatur, Act.3. Paulum, & Barnabam prohibitos fuiſse à Spiritu S. ne prædicarent verbum Dei in Aſia: & ſic Aſiaticos non habuiſſe gratias ſufficientes ad ſalutem: Reſpondendum eſt, non caruiſse propter hoc auxilio communi, & remotè ſufficienti, ſed tantùm priuatos fuiſse auxilio ſpeciali, & proximè ſufficienti; & hoc propter peccata, quæ commiſerunt in legem naturalem; quæ ſi non admiſiſsent, Deus pro ſua bonitate dediſset gratias maiores, & minores, quibus ſucceſſiuè ad fidem perueniſsent: ſed quia illius vlterioris gratiæ ſe indignos fecerunt, contemnendo prioris, ideò iure meritò Deus impediuit, ne illis prædicaretur Euangelium, licèt abſolutè voluiſset quidem illis prædicari: & ſic non eſt dicendum propriè, quòd Deus illis denegauerit gratiam proximè ſufficientem. Si Matth.11. habetur, quòd Tyrij, & Sydonij egiſsent pœnitentiam, ſi vidiſsent

diſsent miracula, quæ operatus eſt Chriſtus in Choroſaim, & Bethſaida, iuxta hoc: *Væ tibi Choroſaim, væ tibi Bethſaida: quia ſi in Tyro, & Sydone factæ fuiſſent virtutes, quæ olim operatæ ſunt in te, cum cinere, & cilicio egiſſent pœnitentiam:* non eſt inferendum, quòd Tyrii, & Sydonij nō habuerint gratias ſuffilientes ad conuerſionem, ſed concludi tantùm debet, quòd non habuerint eaſdem, nec fortè tantas, ob ſuorum peccatorum punitionem, quantas haberunt alij Quod ſi Act 14. ſcribatur, *Deus in præteritis nationibus dimiſit omnes gentes ingredi vias ſuas, & deſpexit tempora illa:* quaſi ſolum populum Iſrael ſaluare voluerit, priuaueritque Gentiles omni prorſus gratia, quorum ſæculum appellat, ſæculum ignorantiæ cap. 17. *Et tempora quidem huius ignorantiæ deſpiciens Deus*. Reſp. per hoc importari tantùm gratiam Dei non fuiſse ita abundanter diffuſam Gentibus, ac Iudæis; non fuerunt tamen deſtituti gratia remotè ſufficienti: aliàs non diceret Paulus ad Rom. 1. paganos non fuiſse inexcuſabiles, cùm ſicut Deum cognouiſsent, non ſicut Deum glorificauerunt; itaut ſint inexcuſabiles.

QVÆSTIO V.

Vnde procedat, quòd Gratia ſufficiens aliquando ſuum habeat effectum: aliquando non habeat?

CVm dixerimus in penultima quæſtione, gratiam ſufficientem, quàm in præcedenti probauimus, omnibus dari, eſse talis naturæ, vt modò effectum ſuum habeat, modò careat illo; non inutile erit, ſi vlterius quæramus, vnde hoc procedat.

CONCLVSIO.

VLtima ratio, cur gratia habeat, vel non habeat effectum, eſt voluntas creata, quæ illi præbet vel negat conſenſum; licèt poſſit dici; quòd ex abundantiori, & accommodatiori auxilio gratiæ proueniat, vt magis inclinetur voluntas ad illi conſentiendum: ſunt enim gratiæ aliquando ita potentes, quod licèt voluntas eis abſolute diſsentire valeat, nihilominus tanta ſuauitate conſenſum attrahunt, vt voluntas nunquam diſsentiat.

Concluſio hæc facilè probatur ex penultima: ſi

enim gratia interior ſufficiens ſit talis, cui reſiſtere poſſit, & actu ſæpe reſiſtat voluntas, certè ratio, quare habeat, vel non habeat effectum, eſt ipſa creata voluntas, quæ aſſentitur, vel diſſentitur. Rationibus & authoritatibus, quæ hanc veritatem anteriorem probarunt, addam adhuc aliquas; quarum prima deſumitur ex Chryſoſt. in cap. 9. Epiſtol. ad Roman. *Vnde ergo alii ſunt vaſa iræ, alii vaſa miſericordiæ? Ex propria*, inquit. *voluntate*. Secunda petitur ex Auguſt. 12 de Ciuit. Dei cap. 6 *Si duo æqualiter affecti animo, & corpore videant vnius corporis pulchritudinem; & ſic eadem tentatione tententur, & vnus cedat, aliter idem, qui fuerat, perſeueret, quid aliud apparet, niſi vnum voluiſſe, alterum noluiſſe à caſtitate deficere?* Quod non eſt intelligendum ſine gratia; grauis enim tentatio, qualis eſt tentatio carnis orta ex præſentia obiecti, ſine gratia ſuperari non poteſt: ergo mens Auguſt. eſt, quòd ſentiat duos homines tentatione æquali pulſatos, & æquali gratia pollentes) ſupponit enim quòd ſint æqualiter animo affecti) vnum poſſe per voluntatem conſentire gratiæ, alterum diſſentire; ergo vltima ratio aſſenſus vel diſſenſus eſt voluntas creata. Idem expreſsè habet lib. de Prædeſt. & gratia: vbi dicit, *Nabucdonoſor pœnitentiam meruit facere fructuoſam, non autem Pharao: quantùm ad naturam, ambo homines erant; quantùm ad dignitatem, ambo reges: quantùm ad cauſam, ambo populum Dei captiuum poſſidentes: quantùm ad pœnam, ambo flagellis Dei clementer admoniti: quid ergo fines eorum fecit diuerſos; niſi quia vnus manus Dei ſentiens in recordatione propriæ iniquitatis ingemuit: alter libero contra Dei miſericordiſſimam veritatem pugnauit arbitrio?*

Ianſeniſtæ primam authoritatem Auguſtini eludere volentes, reſpondent cum Ianſenio l. 3. de lib. arb. eam intelligi de ſtatu innocentiæ: ſed quantùm ridiculi ſint, patet tum ex hoc, quòd loquatur Auguſt. de duobus hominibus, qui vnius corporis pulchritudinem viderent, vbi in ſtatu innocentiæ erat tantùm vnus homo, tum ex eo quòd dicit, illos homines, viſa pulchritudine, tentari ad illicitè perfruendum illo corpore, quod à ſtatu innocentiæ prorsùs alienum eſt, in quo nulla erat tentatio ad turpia prouocans.

Obijc. ſcripturam dicentem ad Philipp. 2. *Deus operatur in nobis velle, & perficere*: Pſalm. 84. *Conuerte nos Deus ſalutaris noſter*: 1. ad Corinth. 4. *Quis te diſcernit? Quid habes, quod non accepiſti*. Qui omnes contextus

non

non eſſent veri, ſi effectus gratiæ penderet à noſtra voluntate. Reſp. hæc omnia ſignificare tantùm, nos nihil poſſe ſine gratia Dei, quæ dum eſt excitans, *dat nobis velle*: ideſt dat vt velle poſſimus: & dum eſt adiuuans, *dat perficere*, hoc eſt, dat vt velimus, hoc tamen non impedit, quin poſſimus per voluntatem conſentire, & diſſentire illi auxilio, quod nobis Deus confert: vnde ſi habeatur ad Philipp. 2. *Deus operatur in nobis velle, & perficere*, habetur etiam Ioann. 6. *Operamini cibum, non qui perit, ſed qui permanet in vitam æternam*: Si Pſalmiſta ad Deum clamitet Pſalm. 84. *Conuerte nos Deus ſalutaris noſter*, ad conuerſionem nos inuitat Deus. Ioelis 2 *Conuertimini ad me in toto corde veſtro*, &c. Si denique Paulus 1. Corinth. 4. dicat, *Quis te diſcernit*: eadem Epiſtola ait, *Plus omnibus laboraui: non ego, ſed gratia Dei mecum*, quæ omnia oſtendunt, effectus gratiæ eſſe à cooperatione noſtræ voluntatis, quæ ſicut libere dedit conſenſum gratiæ, ſic & negare potuit: vnde Auguſtinus lib. de prædeſt. Sanct dicit, *Vtrumque noſtrum eſt propter arbitrium voluntatis, & tamen vtrumque datum eſt per ſpiritum fidei, & veritatis*: & iterùm: *vtrumque ipſius eſt, quia ipſe præparat voluntatem: & vtrumque noſtrum eſt, quia non fit, niſi volentibus nobis*: Ezechiel ergo ideò dicit, quòd Deus det nobis cor nouum, quia dat nobis gratiam, qua remoueamus actu cor paruum: quam tamen poſſumus abijcere iuxta Conc. Trid. *Si quis dixerit, liberum arbitrium à Deo motum non poſſe diſſentire, ſi velit. Anathema ſit.*

Obijc. Ergo gratia pendet à libertate humana. Reſp. pendet à libertate humana: impropriè, ſecundum quid, & ex inſtitutione diuina, tanquam à conditione, quam Deus voluit præſcribere ſuæ gratiæ, concedo: propriè, tamquam à cauſa ſuperiori, & abſolutè, quaſi poſſet impedire homo, quin Deus daret talem gratiam, cui reſiſtere non poſſemus, nego: Potuit ergo Deus, abſolutè loquendo, conferre gratiam, quæ noſtram libertatem tolleret: ſed quia Deus voluit homines remanere ſemper liberos, ideò in eorum poteſtate relinquere voluit, vt gratiæ poſſint reſiſtere, vel obtemperare: & hoc eſt iuxta mentem Auguſtini libr. quinquag. Homiliarum Homil. 12. *Dat quidem diabolus conſilium, ſed Deo auxiliante, noſtrum eſt vel eligere, vel repudiare, quod ſuggerit.* Hoc etiam expreſsè habet Concilium Colonienſe in Enchiridio, de Sacramento Pœnitentiæ, vbi ait, *Septimò retinendum eſt,*

ſitum eſſe in hominis voluntate, vt gratiam Dei oblatam vel accipiat, vel repudiet. Quòd inferiùs comprobat exemplo familiari: *Oculus*, inquit *ſolem videre non poteſt, niſi ſolis lumen oculum præueniat, vt videat: tamen ſole lucente, qui ſuper omnes oritur libera eſt intuitio, hominique liberum eſt claudere oculos, ne ſolis lumen admittat; aut aperire, vt recipiat: Haud ſecus impio liberum eſt, præueniente ſe diuinæ illuminationis gratia, à peccato reſurgere, eamque accipere vel non accipere: Deo præuenienti, & per bonum cogitatum excitanti dare, vel negare conſenſum velle vel nolle pœnitere: non enim, vt ſæpè diximus, in caſu primi hominis voluntate ſpoliati, ſed voluntatis ſanitate priuati ſumus*. Ex quo patet, non obſtante peccato Adami, voluntatem hominis in natura lapſa gratiam poſse amplecti vel repudiare: ſicque quòd gratia habeat vel non habeat effectum, hoc eſse à conſenſu vel diſsenſu.

Obijc. Ergo ille, qui per voluntatem conſentit, gloriari poteſt præ illo, qui conſenſum negauit. Reſp. poſse quidem gloriari, ſed non in ſe; benè autem in Deo, vt dicit Paulus: *Qui gloriatur, in Domino glorietur*: quia ſi Deus illum ſua gratia non præueniſset, nunquam benè operari potuiſset. Exemplificatur, ſi enim duobus hominibus demerſis in puteum deſcendatur funis, quo poſſint è puteo extrahi, & vnus accipiat funem, quo eruatur, alius non accipiat: qui accepit, poteſt quidem gloriari, non in ſe, ſed in liberatore funem demittente: ſic de duobus peccatoribus, quorum vnus conſentit gratiæ, non alius. Et hæc eſt comparatio Concilij Colonienſis loco præcitato. vbi. *Nihil mirum*, inquit, *ſi ille peccato demerſus ſuccumbat hic reſurgat: hic enim diuinæ gratiæ dexteram non neglexit, ſed apprehenſæ dexteræ ductu è peccatorum fæcibus emerſit: ille verò diuinæ gratiæ dexteram ſedulò oblatam, ac nunquam ſubtractam apprehendere neglexit & ſic in peccatorum luto defixus remanſit: ambo in peccatorum foueam corruerunt, ſed hic funem gratiæ demiſſum apprehendit, & mordicùs tenuit, & extractus eſt. ille funem Dei demiſſum apprehendere neglexit*. In hac opinione noſtra, quæ eſt ad mentem Concilij, non facimus gratiam voluntatis ancillam, & pediſsequam: quoniam duo officia concedimus gratiæ, & voluntati tantùm attribuimus non reſiſtentiam, vel quòd ſequatur ductum eius, quod non poſset adhuc facere, ſi noua gratia non adiuuaretur:

ſic enim ſe res habet. Primò, dat Deus peccatori gratiam excitantem, qua ſuæ conditionis turpitudinem agnoſcit, ex qua vult mediante contritione exire: ſecundò, Deus videt hominem non reluctari gratiæ, & præuidet, quòd ſi daret illi gratiam adiuuantem, quæ eſt concurſus ſupernaturalis, voluntas actum contritionis eliceret: tertiò igitur Deus, qui propter ſuauitatem ſuæ prouidentiæ tenetur concurrere cum cauſa ſecunda, quotieſcumque videt eam velle agere, ſi haberet concurſum ſuum, dat illi reuera gratiam adiuuantem, qua doleat de peccatis; ex quibus patet, quòd gratia præcedat, & ſequatur, voluntas verò ſit tantùm pediſſequa.

Obijc. hìc poſset nullam fore diſtinctionem inter gratiam medicinalem, & gratiam ſanitatis, ſi gratiæ medicinali poſset noſtra voluntas reſiſtere, ſicut potuit reſiſtere Adamus gratiæ ſanitatis. Sed licèt in hoc Ianſeniſtæ reponant omnem vtriuſque gratiæ diſtinctionem, quòd gratiæ ſanitatis potuiſset reſiſtere voluntas humana; non verò gratiæ medicinali, hoc tamen falſum eſt: vnde iam pluries ad hanc difficultatem reſpondimus.

Vtrùm in homine lapſo reperiatur libertas indifferentiæ?

QVÆSTIO VI.

Contra tertiam propoſitionem Ianſenii.

HOc eſt quærere, an ad merendum vel demerendum requiratur libertas à neceſſitate, vel ſufficiat libertas à coactione. Primum ſuſtinent acriter Catholici: ſecundum huius ſæculi nouatores defendere conantur cum Luthero, Caluino, & Michaele Baio: Ianſenius enim, qui poſt Baium decanus fuit in Vniuerſitate Louanienſi, quem gradum occupauerat & ipſe Baius, volens doctrinam ſui anteceſsoris protegere, qui damnatus à Pio V. anno Dom. 1579. & à Gregor. XIII. anno Domini 1567. pro eo, quòd doceret in propoſitione trigeſima nona, *Quod voluntariè fit, etiam ſi neceſſariò fiat, liberè tamen fit*: Et propoſitione ſexageſima ſexta, *Sola violentia repugnat libertati hominis*: dicere non dubitauit ferè per totum librum ſextum de gratia Chriſti, ad merendum, & demerendum libertatem à coactione ſufficere; vt videre eſt præſer-

tim cap.6. huius libri, & hanc ſolam remanſiſſe in homine lapſo: quem errorem condemnauit Vrbanus VIII. dicens, *Condemnamus librum prædictum, cui titulus, Auguſtinus, articulus & ſententias in dictis conſtitutionibus, ſcilicet Pii V. & Gregorii XIII. contra Baium reprobatas, & damnatas, vt à nobis compertum eſt, continentem, & renouantem* Quam cenſuram renouarunt Innocentius X. & Alexander VII hæreſi notantes ſpecialiter quinque propoſitiones Ianſenij quarum iſta eſt tertia

Sed etiam Doctores Sorbonici eadem dogmata de libertate proſcripſerunt per hanc cenſuram, quæ de verbo ad verbum excerpta eſt ex actis huius facultatis, & quæ ſequitur. *Anno Domini milleſimo quingenteſimo ſexageſimo, die Iouis, vigeſima menſis Iunii, Sacratiſſima Theologiæ Facultas Pariſienſis, poſt miſſam apud Collegium Sorbonæ ex more celebratam, in eodem Collegio per iuramentum congregata eſt in materia fidei, ſuper propoſitionibus infraſcriptis, per eamdem facultatem cum matura deliberatione magiſtrorum noſtrorum cenſura notatis, quas Frater Petrus de Guercu Guardianus Conuentus Niuellenſis, & Frater Ægidius de Quercreto Guardianus Athienſis prædictæ Facultati Theologiæ miſerunt ſigillis prædictorum Conuentuum ſignatas, rogantes obnixè, vt ſuper hoc dicta facultas cenſuram ferret.* Hæ autem propoſitiones erant numero octodecim: ſed quia omnes ad noſtrum propoſitum non ſpectant, tres tantùm cum ſuis cenſuris referemus. Prima eſt, *Liberum arbitrium arbitrium non habet poteſtatem ad oppoſita: nec illis conuenit ea poteſtas ex ipſius naturali, & intrinſeca ratione*, Cenſura fuit talis *Prima pars huius propoſitionis eſt heretica: ſecunda eſt falſa, & erronea & Morali philoſophiæ aduerſa*. Secunda propoſitio eſt, *Libertas, & neceſſitas eidem conueniunt reſpectu eiuſdem, & ſola violentia repugnat libertati naturali hominis*, Cenſura eſt hæc, *Prima pars huius propoſitionis includit contradictionem, & eſt hæretica, ſecunda eſt ſalſa*. Octaua propoſitio eſt, *Liberum arbitrium liberè vult quidquid ſponte ſua voluntariè vult: itaut quod neceſſariò vult, idem liberè velit*, Cenſura. *Huius propoſitionis ſecunda pars implicat contradictionem, & eſt hæretica*. Hæ ſolemnes cenſuræ aduerſatiis ſilentium imponere debent, præſertim cùm adiunctæ ſint determinationibus expreſſis ſummorum Pontificum: Ne tamen aliquis remaneat ambigendi locus, eamdem veritatem explicare conabimur. Sed antea,

No-

Notandum, quòd duplex ſit libertas; vna à coactione, alia à neceſſitate. Libertas à coactione eſt ea, qua quis in agendo ita eſt liber, vt non cogatur ab extrinſeco, licèt non maneat in ipſo indifferentia ad oppoſitos actus: ſic beati, dum diligunt Deum, dicuntur ipſum liberè diligere, quia à nullo coguntur, vt ament: vbi ſciendum, quòd voluntas nunquam poſſit cogi in actibus elicitis: quod eſt enim coactum, eſt inuoluntarium, quia coactè velle, eſt velle cùm non vis: vt inſinuat Aug. dicens lib.3. de lib. arbit. cap.3. impoſſibile eſſe, vt cùm nolumus, velimus: poteſt tamen cogi in actibus imperatis, cùm ſcilicet actus aliarum facultatum, quæ natura ſua ſubijciuntur voluntati, eliciuntur ipſa voluntate reclamante: vt quando aliquis fortior te, te inuito manum tuam mouet. Libertas à neceſſitate eſt, qua quis poſitis omnibus ad agendum requiſitis, poteſt agere vel non agere, vel agere hoc, aut eius contrarium. Quando potentia poteſt contrarios actus producere, vt amare, & odiſſe, dicitur libera libertate contrarietatis, & ſpecificationis: quando verò poſitis omnibus ad agendum requiſitis, poteſt actum ponere vel non ponere, aut amare vel non amare, dicitur libera libertate contradictionis, & exercitij. Nouatores noſtris fatentur quidem in natura lapſa, hominem manſiſſe liberum, ſed tantùm à coactione, non verò à neceſſitate, dicentes, abſolutam & antecedentem neceſſitatem voluntati hominis inferri, adeò vt dum benè agit, neceſſario benè agat; & dum malè agit, neceſſariò male agat: dum inquam benè agit, benè agit, neceſſario; quia bonum operatur mediante gratia medicinali: quæ ſecundùm eos in hoc diſtinguitur à gratia ſanitatis, quod gratia ſanitatis relinquebat voluntatem indifferentem, medicinalis verò agendi neceſſitatem imponit, quia illi reſiſtere non poteſt voluntas creata: dum etiam malè agit, malè agit neceſſariò, quia agit ex motu concupiſcentiæ, quæ, ſi abſit gratia efficax antecedentem peccandi neceſſitatem affert voluntati: vnde voluntas in Nouatorum mente eſt ad bonum & malum neceſſitata, & remanet tantùm libera à coactione; quæ opinio prorſus eadem eſt cum opinione Vicleffi, Caluini, & Lutheri, qui vltimi damnati ſunt in Conc Trid. ſicut primus in Concil. Conſtantienſi.

De Vicleffo loquens Valdenſis lib.1. doctrinalis fidei art.1. cap.23. dicit, ipſum cum antiquis hæreticis ab homine ſuſtuliſſe arbitrium; *Vna eſt*, inquit, *radix*

radix errorum eius , & omnium prędictorum neceſſitas abſoluta euentuum. Hęc eſt grata hęreſis. Manichęis, Iouinianiſtis Iacobitis, Prędeſtinatianis, Vicleffiſtis, & Paganis: ſed propter neceſſitatem iſtam deſtruxerunt hi prędicti liberum arbitrium; quidam publicè, ſicut Manichęi & Iouinianiſtæ: quidam occultè, ſicut Prędeſtinatiani, & Vvicleffiſtæ, qui profitentur quidem liberum arbitrium ſaluare, & ſaluans exemplariter, at deſtruunt in effectu: reſpondentes, vt addit idem Valdenſis cap. ſequenti, *Quod Deus non neceſſitat neceſſitate coactionis ad bonum vel malum futurum, quia illa ſola tollit arbitrij dignitatem, non autem alia neceſſitas præueniens abſolutè futuritionem effectus*. Nonne hæc eſt ipſa mens Ianſenij? Quoad Lutherum, eundem errorem inſtaurauit ſexcentis in locis, & præſertim lib. de ſeruo arbitrio, vbi fol. 468. editionis Vuitemberg. an. 1546. ſcribit; *Sequitur non neceſſariò operari; neceſſariò dico, non coactè, neceſſitate immutabilitatis, non coactionis*. Hoc explicitè confirmat Bucerus, qui inter Lutheranos primas tenet, l. b. de concordia doctrinæ, *Pax eſt Catholicos inter, & Lutheranos, ſi ſola coactio libertati repugnet; quod enim Catholici dicunt, hominem eſſe liberi arbitrij, intelligi debet de arbitrio liberò à coactione, non à neceſſitate, quod vero dicunt Lutherani, hominem non eſſe liberi arbitrij, accipiendum eſt de libero arbitrio à neceſſitate, non à coactione*. Ex his euidenter conſtat, pacem eſſe inter Lutheranos, & Ianſeniſtas, qui idem ſentiunt: & bellum adeſſe inter vtroſque, & Catholicos. Caluinus denique eamdem vocem, & ſimilem mentem habet cum noſtris Nouatoribus, libro enim 2. in Pighium ſic loquitur, *Si coactioni opponitur libertas, liberum eſſe arbitrium, & fateor, & conſtanter aſſeuero, ac pro heretico habeo, quiſquis ſecus ſentiat*. Hoc etiam ſancitum eſt in Synod. Dordrectrana habita ann. 1618, & 1619. pagina enim 7 6. & 707. ſic proponitur Caluiniſtarum ſententia. *Voluntas hominis ſemper libera manet, etiam quando ad vnum determinatur: Nam libertas non pugnat cum omni neceſſitate, & determinatione; pugnat equidem cum determinatione violentiæ, ſeu cum neceſſitate coactionis; ſed optimè conuenit cum neceſſitate infallibilitatis*. Nonne eſt Nouatorum dogma?

Reſpondent iſti, ſe in tribus ab opinionibus diſcrepare hæreticorum. Primò dicunt, quòd liberum arbitrium adimant hæretici, & hoc ipſi non faciant: Secundò, quòd hæretici aſſerant, liberum arbitrium

ſe habere tantùm pſſiuè ad iuſtificationem : & noui Dogmatiſtæ profitentur, illud ſe habere actiuè: Tertiò, quòd Caluinus, & alij negent vitia, & virtutes eſſe in noſtra poteſtate, & ipſi aſſerant. Sed vt pateat, quæ ſit inter vtroſque plena doctrinæ ſimilitudo. Reſpondeo ad primum, quòd eodem modò affirment, & negent liberum arbitrium Caluinus, & Ianſenius: Si enim per liberum arbitrium intelligatur potentia voluntaria, quæ ſe ſponte, & non coacte determinet, fatetur Caluinus æquè, ac Iaſenius exiſtentiam liberi arbitrij lib. 2. in Pighium, *Si coactioni opponitur libertas, liberum arbitrium & fateor, & conſtanter aſſeuero*: Si verò per liberum arbitrium intelligatur facultas, quæ eſt ad vtrumque indifferens, negat illud reuera Caluinus in antidoto Concilij Trident. ad canon. 5. ſeſſ. 6. vbi dicit, eſſe titulum ſine re.: Sed numquid idem profitetur Ianſenius volens omnem voluntatis indifferentiam perijſſe in homine lapſo, & ſolam remanſiſſe neceſſitatem, quæ oritur vel ex concupiſcentia, dum fit malum; vel ex efficacitate gratiæ medicinalis, dum quis bonum operatur? Ad ſecundum dico, quod quando hæretici clamant, liberum arbitrium ſe habere tantùm paſſiuè ad iuſtificationem; per hoc non velint, voluntatem nullo modo concurrere actiue ad illam; ſed ſic loquuntur, quia putant hominem ita per efficacitatem gratiæ iuſtificari, vt non maneat in poteſtate voluntatis gratiam repudiare, aut impedire iuſtificationem; ſicut dicitur, quod prima gratia non ſit motus qui fit in nobis ſine nobis, quia illum impedire non poſſumus, licèt ad illum concurramus efficienter, quia eſt cognitio veri quæ eſt ab intellectu, & delectatio boni quæ eſt à voluntate. Quod talis ſit mens Lutheri, habetur ex Kemnitio Lutherano, qui in examine Concil Trident. in ſeſſ. 6. ait, *Exagitant* (ſupple Catholici) *quod Lutherus dicit, hominem ad conuerſionem ſe habere merè paſſiuè: quaſi ſenſus ſit, Spiritum ſanctum ita operari conuerſionem, vt in voluntate nulli ſequantur motus, & planè otioſa remaneat, quod Luthero nunquam in mentem venit; ſed hoc vnum voluit, Deum, quos conuertit, trahere voluntatibus eorum, quas ipſe in illis per Spiritum ſanctum operatus eſt*: ſi trahit autem voluntatibus, voluntates concurrunt; & ſic non tantùm paſſiuè ſe habent; aliàs non diceret lib. de Seruo Arbitrio, quòd neceſſariò operetur voluntas, & non coactè. Quòd etiam Caluinus non aſſerat, volunta-

tem

xit ſecundò, *Si bene egeris, recipies: ſi autem malè, ſtatim aderit peccatum*, ipſum crucians, nonne exprimit ipſum liberum eſſe, vt faciat bonum; quod non facit, & malum vitet, in quod incidit? Et cùm dicit tertiò, *Sub te erit appetitus*, nonne dicere eſt, quod ſit in plena indifferentia ad vtrumlibet? vt explicat Hieronymus ſuper hoc; *Quaſi Deus dicat quia liberi arbitrij es, monet vt non tibi peccatum, ſed vt peccato domineris*. Idem habet Moyſes Deuter 30. vbi poſtquam propoſuit præcepta Dei populo, & præmia obſeruantibus præparata, ſicut & punitiones refractoribus imminentes, ſic loquitur: *Teſtes inuoco cælum, & terram, quod propoſuerim vobis vitam, & mortem, benedictionem, & maledictionem; eligo ergo vitam, vt & tu viuas, & ſemen tuum*, &c. Si autem Iſraelitæ libertatem indifferentiæ non habuiſſent ad obſeruationem vel traſgreſsionem mandatorum, cur Moiſes ſpiritu pſophetiæ prædiтus, & ſecretorum diuinorum non ignarus, ſuas perſuaſiones adhibuſſet, vt excitaretur populus ad actiones, quibus neceſsitabatur? Ioſue 23. *Optio vobis datur, eligite hodie quod placeat: cui ſeruire potiſſimum debeatis*: hoc eſt, an Deo, an idolis. Confirmatur eadem veritas ex Eccleſiaſtici cap. 31. *Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, facere mala, & non fecit; ideò ſtabilita ſunt bona illius in Domino*. Si potuit autem facere mala, & non fecit, immò fecit bonum: ergo ad vtrumquæ indifferens erat. Idem aſſerit Paulus 1. ad Corinth. 7. vbi de Virginitate loquitur, *Qui ſtatuit in corde ſuo firmus, non habens neceſſitatem, poteſtatem autem habens voluntatis ſuæ*; vbi opponit neceſsitatetem libertati. Tandem hoc adhuc expreſsiùs habetur Eccleſiaſtici 15. *Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit eum in manu conſilii ſui, adiecit mandata, & præcepta: ſi volueris mandata ſeruare, conſeruabunt te: Appoſui tibi ignem, & aquam: ad quocumque volueris, porrige manum tuam: Ante hominem mors, & vita, quid placuerit ei, dabitur illi*. Hic contextus ita vrget Ianſenium, vt teneatur fateri, aliquam indifferentiam remanſiſſe in homine lapſo: dicit enim lib. 6. de Gratia Chriſti cap. 34. *In Angelis, & in primo homine indifferentiſſimum fuiſſe liberum arbitrium ad bonum, & ad malum: in hominibus verò lapſis viatoribus itidem indifferens eſſe, ſed longè minus: vtpote, qui vident aliam legem in membris, repugnantem legi mentis, & captiuantem eos ſub lege peccati*. In his videretur Ianſenius cum

Ca-

Catholicis indifferentiam fateri : Sed quam indifferentiam admittat, aduertite quæſo, & videbitis eum in omnibus eſſe fallacem, & captioſum: non dicit enim, voluntatem eſſe liberam à neceſſitate abſoluta, ſed à neceſſitate immutabilitatis; in quantùm pro eo inſtanti, quo voluntas bonum agit, poſſet non agere, ſi ſcilicet gratia abeſſet; & dum malum operatur, poſſet illud non operari, ſi ſcilicet gratia adeſſet. Et in hoc ponit ſuam indifferentiam, quæ eſt indifferentia tantùm in ſenſu diuiſo; vbi Catholici admittunt indifferentiam abſolutam, & in ſenſu compoſito, dicentes ſcilicèt, quod licèt voluntas habeat gratiam, poſſit tamen non agere; & licèt pulſetur à concupiſcentia, poſſit vitare peccatum, quia ad hoc gratia nunquam deeſt. In mente ergo Catholica dicendum, hominem non eſſe determinatum ad vnum, vbi Ianſenius ſemper vult hominem eſſe determinatum, vt patet ex præcita 10 cap. vbi poſtqam dixit, *Hominum igitur viatorum non ſolùm coactionis expertem eſſe libertatem, ſed neceſſitatis immutabilis voluntariæ, hoc eſt ad vtrumque indifferentem eſſe, cumſcripturis, & cum Auguſtino fatebimur libenter*: poſteà volens indirare, ſe non tollere determinationem ad vnum, addit, *De quibus tamen locutionibus alibi. quod pacto ipſæ veræ ſint; quatenus etiam, tum cùm alterum eorum facit, poteſt non facere, quantumuis ad alterutrum ſiue per gratiam, ſiue abſente gratia, per concupiſcentiam determinetur*. Vbi manifeſtè patet, quòd indifferentiam verbo tantùm concedat eo ſcilicèt modo quo diximus anteà, & reuerà neget in mente Catholicorum, qui non obſtante gratia, dicunt, hominem ſemper manere indifferentem, & nequaquam determinatum, vnde agnoſcens fortè Ianſenius hanc reſponſionem eſſe futilem, ad aliam æquè inualidam recurrit, dum lib. 9. de gratia Chriſti cap. 25. ait, verba præallata Eccleſiaſtici intelligenda eſſe de primo homine in ſtatu innocentiæ; ſed hoc ridiculum eſt; ſermo enim iſte dirigitur ad illos, qui ſuam impietatem refundebant in Deum, vt patet ex præcedentibus verbis; *Nec dicas, per Deum abeſt; quæ enim odit ne feceris; non dicas, ille me implanauit, non enim ſunt neceſſarij ei homines impij*.

Probatur ſecundò ex Concilijs, præſertim ex Arauſicano 2. Conſtantienſi, Senonenſi, Colonienſi, & Tridentino. Horum tria vltima in ſæculo præterito contra hæreſim Lutheri, & Caluini, quæ fuit eadem

ac

ac illa Nouatorum, congregata ſunt, Concilium Arauſic.2. can 25. ſic habet: *Credimus omnes baptizatos, Chriſto auxiliante, & cooperante, quæ ad ſalutem pertinent, operari poſſe, ſi fideliter voluerint laborare.* Vbi ſupponit Concilium, quod illi, quòd ſalutem non laborant, poſſint ad illam laborare: ergo, cùm non laborent, & poſſint laborare, ad vtramque habent libertatem indifferentiæ. Concilium Conſtantienſe in parte approbata; & per ſummum Pontificem confirmata, quæ de rebus fidei agit, ſeſſ. 8. errorem Vicleffi de libertate condemnat; at Vicleffus libertatem à coactione non negabat; ſed tantùm libertatem à neceſſitate, quæ eſt recens noſtrorum Dogmatiſtarum opinio: ergo parem cenſuram merentur. Concilium Senonenſe, poſtquam in ſua præfatione dixit, Lutherum errorem Pelagij euitare volentem in Manichæorum hæreſim incidiſſe, libertatem reijciendo; ſic pronuntiat in fauorem indifferentiæ; in decretis fidei c.15. *Cùm reliquerit Deus hominem in manu conſilij ſui: appoſueritque ignem, & aquam, vt ad quodcumque voluerit, porrigat manum ſuam, &c. Ac denique percurrenti ſcripturam obuium ſit, quod liberum arbitrium hominis in vtramque partem aſſeueret: ſatis eſſe viſum eſt ſacro prouinciali Concilio, libertatis eiuſmodi vires, & metas exponere.* Concilium Colonienſe in Enchiridio in materia de Sacramento Pœnit. manifeſtè noſtram veritatem declarat; dicens, *Septimò retinendum eſt, ſitum eſſe in hominis voluntate, vt gratiam Dei oblatam vel accipiat, vel repudiet*; quod explicat exemplo ſolis, ſine cuius lumine nemo videre poteſt, & cuius lumini poteſt homo vel aperire, vel claudere oculos; *Oculus*, inquit, *ſolem videre non poteſt, niſi lumen ſolis oculum præueniat, vt videat; tamen ſole lucente, qui ſuper omnes oritur, libera eſt intuito, homini que liberum eſt oculos claudere, ne ſolis lumen admittat, aut aperire, vt recipiat: haud ſecus impio liberum eſt, præueniente diuina illuminationis gratia, eam accipere, vel non accipere, Deo præuenienti, & ad pœnitentiam excitanti dare, vel negare conſenſum, velle vel nolle pœnitere: non enim, vt ſepè diximus, in caſu primi hominis voluntate ſpoliati ſumus.* Clariuſne ſtabiliri poteſt indifferentia voluntatis? quæ ſicut in primo homine erat, ſic & in nobis remanſit; vt patet ex vltimis verbis Concilij. Tridentinum denique hoc etiam expreſſis verbis confirmat contra Caluinum, & Lutherum, qui affirmabant,

bant hominem primum in ſtatu innocentiæ accepiſſe quidem libertatem indifferentiæ, ſed illam amiſiſſe per peccatum, & in natura lapſa remanſiſſe ſolam libertatem à coactione, non à neceſsitate: quod, inquam, condemnauit Concilium Trident. & proinde etiam Nouatorum reiecit errorem, qui planè idem eſt cum Caluini, & Lutheri opinione. Primò ergo Concil. Trident. contra illos pronuntiauit, ſeſſ.6. can.5. *Si quis dixerit, liberum arbitrium poſt Adæ peccatum extinctum, & amiſſum eſſe, anathema ſit*: Caluinus autem non aliter negauit liberum arbitrium in homine lapſo, niſi in quantùm non eſt liberum amplius à neceſſitate, licèt ſit liberum à coactione, vt teſtatur Caluinus l. 2. in Pighium, *Si coactioni opponatur libertas, liberum eſſe arbitrium, & fateor, & conſtanter aſſeuero*; ſic & Lutherus libro de Seruo Arbitrio. & Bucerus Lutheranus l. de concordia doctr. *Pax eſt inter Catholicos, & Lutheranos, ſi ſola coactio libertati repugnet*; Hoc idem ſentiunt Ianſeniſtæ; & ſic eadem feriuntur cenſura, Cap. 5. eiuſdem ſeſs. habet, *Tangente Deo cor hominis per Spiritus ſancti illuminationem, illam inſpirationem recipiens, poteſt eam abijcere*: Ergo abſolutam habet indifferentiam, non obſtante gratia, quæ offertur. Porrò idem habet ſeſſ. 6. can. 4. *Si quis dixerit, liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum non poſſe diſſentire, ſi velit, Anathema ſit*: Vbi Ianſenius dicit, quòd gratia ſit talis efficacitatis, vt non poſsit illi reſiſtere voluntas creata: & ſic omninò aduerſatur Concilio.

Probatur tertiò ex Patribus, tum Græcis, tum Latinis, & præſertim ex Auguſtino. Inter Grecos incipit S. Ignatius Epiſt. ad Magneſianos, vbi ait, *Obedientiæ proponitur vita, mors autem inobedientiæ; & ſinguli qui aut hoc, aut illud elegerunt, in eum, quem elegerunt, locum, abituri ſunt*, Vbi patet, quod homines ex duobus, quæ ſibi proponuntur, atque ſunt indifferentes, vnum aut alterum poſsint eligere: S. Iuſtinus in Apolog. ad Senatum, *nihil eſſet in illis laude dignum, niſi facultatem haberent, qua ſe in vtramque parte conuerterent*. Irenæus lib. 4. Hæreſ cap. 17. *Qui operantur bonum, gloriam percipient, quoniam operati ſunt bonum, cùm illud non operari potuerint; hi autem, qui illud non operantur, iuſtum iudicium recipient Dei, quoniam non operati ſunt bonum, cùm poſſent illud operari*. Clemens Alex. 2. Stromatum, ideſt diuerſitatum, *Nos autem libera, & abſoluta poteſtate, eligere & vitare à Domino datum eſſe hominibus*,

ex

ex ſcripturis accepimus. Athanaſius contra Idola, *Anima libera eſt & ſui arbitrij; poteſt enim vt ad bona ſe inclinare, ita bona quoque verſari*, Epiphanius in hæreſim Phariſæorum: *Manifeſtum, euidens, & vnicuique indubium eſt, vnicuique liberum arbitrium conceſſum eſſe à Deo, vt penes hominem ſit benefacere, vel prauè operari*. Sic Baſilius Homil. 9 Gregorius Nyſsenus lib 7. de Philoſophia cap. 2. Gregorius Nazianz. in Apologetico, Chryſoſtomus Hom. 22. in Gen. cap. 5. Cyrillus Alex. lib. 2. in Ioann. cap. 54. Damaſcenus libr. 2. de Fide cap. 3. Hi omnes apertiſsimè docent in homine libertatem indifferentiæ ad vtrumlibet remanſiſſe.

Quantùm ad Patres Latinos; Tertull lib. 1. contra Marcionem cap. 6. *Adſcripta eſt homini, quaſi libripendens emancipata libertas, quæ in vtramque partem tota illi conceſſa eſt*. S. Cyprianus lib. 3. ad Quirinum cap. 1. *Credendi, & non credendi libertas in arbitrio hominis eſt poſita ex Deuteronomio*, Et Serm. de Natiu. *In alterutrum poteſt libertas arbitrij ſe flectere*, D. Hilarius in Pſ. 2 *Vnicuique noſtrum libertatem vitæ, ſenſuſque permiſit, non neceſſitatem in alterutrum affigens*. Ambroſius libr. de Iacob, & vita beata cap. 1. *Non ſeruili ad obediendum conſtringimur neceſſitate; ſed voluntate arbitra, ſiue ad virtutem propendimus, ſiue ad culpam inclinamur: & ideò nos, aut liber affectus ad errorem trahit, aut voluntas reuocat ad rationem*, Hieronymus lib. 3. contra Iouinianum cap. 2 *Liberi arbitrij nos condidit Deus, nec ad virtutes, nec ad vitia neceſſitate trahimur; alioquin ubi neceſſitas eſt nec damnatio, nec corona eſt*, Gregorius Magnus 33. Moral. cap. 25. *Idcircò nequaquam cæleſtis patriæ præmia recipiunt, quia ea promereri poterant, ex libero arbitrio contempſerunt*. Anſelmus lib de Concordia præſcientiæ, *Sola voluntas determinat ibi quod teneat: nec aliquid facit ius neceſſitatis, vbi operatur ſola electio voluntatis*. Ex his omnibus patet, nullum eſſe Patrem orthodoxum, qui rationem liberi arbitrij, vt nunc in vſu eſt apud hominem, non conſtituat in indifferentia, aut non dicat ipſum eſse oppoſitum neceſsitati; quod eſt euidenter Nouatoribus contradicere.

Quoad Auguſtinum denique, aliorum mentem ſemper amplectitur, vt videre eſt lib. quinquaginta Homiliarum Homil. 16 *In tuo arbitrio Deus poſuit cui pares locum. Deo, aut diabolo*. Libro octoginta trium

quæ-

quæſtionum quæſt.24. *Nec peccatum , nec rectè factum imputari cuiquam iure poteſt, qui nihil fecerit propria voluntate: eſt igitur peccatum, & rectè factum in libero voluntatis arbitrio*. Lib. de vera relig c.23 *Tales enim ſeruos meliores eſſe Deus iudicauit , ſi ei ſeruirent liberaliter , quod nullo modo fieri poſſet , ſi non voluntate , ſed neceſſitate, ſeruirent* . Lib. etiam 2. de actis cum Felice Manichæo c 3. *Eſſe liberum arbitrium , & inde peccare quemquam ſi velit, non peccare ſi nolit , non ſolùm in diuinis ſcripturis tibi probo*, &c. Et poſteà, *Nemo niſi Deus poteſt arbores facere , ſed habet vnuſquiſque in voluntate eligere , quæ bona ſunt , & eſſe arbor bona , aut eligere quæ mala ſunt , & eſſe arbor mala*, Lib. de duabus animabus , quem compoſuit contra Manichæos , fingentes in quolibet homine duas eſſe animas bonam , & malam , ſemper inter ſe pugnantes , quarum quælibet bonum aut malum ex impetuoſitate naturæ operabatur , prout vna aliam vincebat , vel ab alia vincebatur : capite , inquam, 12. huius lib. ait ; *Quamobrem illæ animæ quidquid faciunt, ſi natura non voluntate faciunt , id eſt ſi libero ad faciendum , & non faciendum nutu animi carent peccato earum teneri non poſſumus* . Idem probat per tres libros, quos aduerſus Manichæos edidit . Nec dicatur ; quòd loquatur Auguſtinus de lib. arb prout erat in Adamo ante peccatum, ſicut ipſe habet c.13. l.3. & c.2. libri Retractionum ; aliàs deberent hi tres libri ſupprimi totaliter; in illis enim nil prætendit aliud probare , quàm liberum arbitrium manſiſſe in homine lapſo ; quando ergo dicit in locis citatis , ſe loquutum fuiſſe de libertate primi hominis; hoc eſt, Quando loquutus fuit de certa quadam libertate hominis, quæ nullum ad virtutem experiebatur obſtaculum , de qua dicit reuera , *Cùm de illa voluntate rectè faciendi loquimur , de illa ſcilicèt, in qua homo factus eſt , loquimur* ; hoc habetur lib 3. de lib. arbitr. cap. 18. & lib.2. retract Præter illas citationes Auguſtini quamplurimæ aliæ habentur , vt lib de ſpiritu , & litera c.34. *Miſericordia eius in omnibus præuenit nos : ſed conſentire Dei vocationi , vel ab ea diſſentire, propriæ voluntatis eſt* . Lib de natura , & gratia cap 65. vbi poſtquam attulit verba Hieronymi dicentis, *Liberi arbitrij nos condidit Deus , nec ad virtutem , nec ad vitia neceſſitate trahimur : alioquin vbi neceſſitas eſt , nec damnatio , nec corona eſt* , Subiungit Auguſtinus , *Quis non agnoſcat ? Quis non toto corde ſuſcipiat ? Quis aliter conditam humanam dicat eſſe naturam ?*

Pro-

Probatur quartò ex Scholaſticis, quorum tamen mentem non recipiunt aduerſarij noſtri, niſi quando eos ſibi fauere putant: immò eos humana philoſophia Theologiam corrupiſſe calumniantur, & in ſcholis introduxiſſe Ariſtotelem, vt humana ratio ſeſe fidei myſterijs immiſceret; in hoc Caluinum imitantes, qui ſententiam de libertatis indifferentia philoſophicam & Ariſtotelicam nuncupat; & Lutherum, qui ſequentes propoſitiones auſus eſt proferre, quæ damnatæ ſunt à Sorbona. Vna erat, *Theologia ſcolaſtica eſt falſa ſcriptura, & Sacramentorum interpretatio, & exulem fecit veram, & ſinceram Theologiam.* Cenſura, *Hæc propoſitio eſt falſa, temerariè, & ſuperbè aſſerta, ac ſanæ doctrinæ inimica.* Alia erat hæc, *Quo tempore cæpit Theologia Scolaſtica, ideſt illuſoria, eadem euacuata eſt Theologia crucis, ſuntque omnia planè peruerſa.* Cenſura, *Hæc propoſitio eſt falſa, præſumptuosè, & irrationaliter aſſerta, & errori Bohemorum damnato vicina.* Alia inſuper eſt; *Libidinem corrumpendæ ſcripturæ iam fermè à trecentis annis patitur Eccleſia incomparabili æ damno ſuo à Doctoribus ſcholaſticis.* Cenſura, *Hæc propoſitio eſt falſa, ſtultè, & malitiosè aſſerta.* Quia tamen ipſe Ianſenius, ad probandam liberum arbitrium non manet indifferens, allegat lib. 6. de gratia Chriſti, ſcolaſticos cap 23 & ſequentibus, ad quos reſpondebimus in ſolutione obiectionum: non inutile iudicaui aliquos eorum adducere, vt pateat, quantùm diſtent à dogmatiſtarum ſententia. Primò ergo Magiſter ſentent. accedit, qui in 2. diſt. 25. cap. 1. ait, *Poteſtas ipſa, quàm ſuprà diximus eſſe liberum arbitrium, libera eſt ad vtrumlibet, quia libere poteſt mouere ſe ad hoc vel illud.* Et cap. 2. *Nec tamen omnia futura ſub liberi arbitrij voluntas veniunt, ſed ea tantum quæ per liberum arbitrium poſſunt fieri, vel non fieri.* Alexand. Alenſis 1. parte quæſt. 72. membro 1. art. 2. ſſ. 2. *Eſt quædam facultas naturalis, quę eſt determinata ad vnum tantum, & iſta non conuertitur cum libero arbitrio: & eſt alia facultas voluntaria, quæ ſe habet ad oppoſita, & hęc conuertitur cum libero arbitrio.* Art. 3. addit, *Et hoc modo dicitur liberum arbitrium, quia indifferens eſt boni, & mali.* Et membro 6. cap. 1. & 4. *liberum arbitrium eſſe ad vtrumlibet, & actum eius proprium eſſe eligere, hoc eſt ex duobus præiacentibus alterum alteri præoptare.* Idem tuetur D. Thomas ſexcentis in locis; ſed quia hæc omnia retexere prolixius eſſet, referam tantùm, quid dicat ijs in locis, vbi ex pro-

feſſo

feſso de lib. arb. loquitur. Quæſt. ergo ſexta de malo quæ intitulatur *de electione humana, ſeu de lib. arb.* art. 1. reſpondens ad illos, qui dicebant, voluntatem hominis non habere electionem ſuorum actuum, & ex neceſsitate eligere, reſpondet: *Hæc opinio eſt hæretica; tollit enim rationem meriti, aut demeriti in humanis actibus: non enim videtur eſſe meritorium, vel demeritorium quod aliquis ſic ex neceſſitate agit; ut uitare non poſſit.* Quæſt. 24. de libero arbitrio, ſibi quærenti, vtrùm homo ſit liberi arbitrij, reſpondet; *Nullus debet puniri, uel præmiari pro eo, quòd non eſt in eius poteſtate facere & non facere: ſed homo iuſtè à Deo præmiatur, vel punitur pro ſuis operibus: & ita eſt liberi arbitrij.* Quæſt. 19. art. 10. in corpore quæſtionis, negat ea, quæ neceſsariò volumus, ad liberum arbitrium pertinere. Quæſt. 24. de libero arbitrio, negat, liberum arbitrium eſſe in brutis, quia ad vnum determinantur: *Homo verò*, inquit, *non neceſſariò mouetur ab his, quæ ſibi occurrunt, vel à paſſionibus inſurgentibus, quia poteſt ea accipere vel refugere, & ideò homo eſt liberi arbitrij, non autem bruta.* Denique 1. p. q. 19. art. 10. quærens vtrùm Deus ſit liber, reſpondet in corpore, *Dicendum, quòd liberum arbitrium habemus reſpectu eorum, quæ non neceſſariò, volumus, vel ex inſtinctu: non enim ad liberum arbitrium pertinet quòd velimus eſſe felices, ſed ad naturalem inſtinctum: cùm igitur Deus ex neceſſitate ſuam bonitatem velit, alia verò non ex neceſſitate, reſpectu illorum, quæ non neceſſariò vult, liberum habet arbitrium.* D. Bonauentura in 2. diſt. 41. art. 1. q. 1. *Nemo etiam venialiter peccat in hoc, quod præcauere non potuit.* Et in 2. diſt. 14 ad textum Magiſtri, de libertate eſsentiali arbitrij dicit, *Hæc libertas in creaturis eſt indifferens ad bonum, & malum.* Scotus in 1. diſt 39. ſſ *Quantum ad primam*, habet; *Voluntas eſt libera ad oppoſitos actus, & ad oppoſita obiecta in quæ tendit.* Et in 4. diſt. 43. q. 2. n 12. dicit: *Homo eſt Dominus ſuorum actuum, ita quod in poteſtate eius eſt determinare ſe ad hoc, vel oppoſitum.* Infinitos penè alios prætermitto, dicturus tantùm, hanc opinionem, quæ indifferentiam liberi arbitrij nolit, fuiſſe damnatam recenter à Sapientiſ. Magiſtr. Andrea du Vallio, multis in locis, ſed præſertim tract. de grat. quæſt. 10. art. 4. vbi ad quæſtionem, quæ libertas ad meritum requiratur? reſpondet, *Meritum debet eſſe liberum, non ſolùm libertate à coactione, hoc enim fatentur hæretici: ſed etiam liberum à neceſſitate:* à Nicolao Yſamberto, & alijs Doctoribus Sorbonicis.

Pro-

Probatur quinto rationibus, vel potiùs ex abſurditatibus, quæ ſequerentur ex Nouatorum opinione. Primò, ſi ad libertatem ſufficeret immunitas à coactione, pecora eſſent libera, quia ſine coactione agunt, & ſponte feruntur in obiecta, quæ ſibi bona eſſe putant. Deinde, ſi homo neceſſitaretur ad agendum vel non agendum, fruſtrà fierent leges, exhortationes, conſultationes; fruſtrà pararentur præmia & pœnæ; perperamque laudes, & vituperationes bene, & malè agentibus darentur: hæc omnia enim non reſpiciunt ea, quæ neceſſariò fiunt, aut fieri nequeunt; ſed ſolùm illa, quæ poſſunt fieri. Denique aduerſarij non minùs deſtruerent liberum arbitrium, quàm Manichæi, Vicleffiſtæ, Lutherani, Caluiniſtæ, & alij hæretici noſtræ libertatis, & religionis hoſtes infenſiſſimi: hi enim non dixerunt, homines agere coactos & inuitos, ſed tantùm ex neceſſitate operari, ob quod à Concilijs damnati ſunt. Porrò ideò aduerſarij volunt hominem non manſiſſe indifferentem poſt peccatum; quia illo poſito, Deus decreuit tantùm ſaluare certum numerum hominum, qui prædeſtinati dicuntur, alios verò relinquere in maſſa perditionis: voluit inſuper, in executionem prædeſtinationis illorum, dare illis gratias efficaces, quibus voluntas non poteſt reſiſtere, & reprobis illas negauit: Vnde colligunt, quòd nec iſti, nec illi ſint indifferentes ad bonum, & ad malum; prædeſtinati, inquam, non ſunt indifferentes, quia ſtante gratia, non poſſunt quin ad bonum ſe vertant, eſt enim irreſiſtibilis; nec etiam reprobi indifferentes ſunt, quia bonum operari non valent, deeſt enim illis gratia, qua bonum poſſint operari; & ſic concupiſcentia moti in peccatum ruunt indeclinabiliter: quo poſito; Dico, quòd ſi omnes homines non ſunt indifferentes, nec mali habent gratiam, qua mandata Dei poſſint obſeruare, mandata illa ſunt eis obſeruatu impoſſibilia; ex quo multa abſurda reſultent, de quibus egimus in quæſt. ſpeciali; in mente autem Catholica hæ abſurditates vitantur, dicendo, hominem eſſe indifferentem, & aſſerendo, nec gratiam, nec concupiſcentiam imponere illi neceſſitatem. Non quidem gratia infert, quia talis eſt, quòd ei reſiſtere poſſit voluntas, vt determinauit Concilium Tridentinum; nec etiam concupiſcentia neceſsitat, quia gratia ſemper adeſt, vel remotè vel proximè ſufficiens ad reſiſtendum ipſius motibus. Supereſt reſponſio obiectionibus,

Objiciunt aduerſarij aliquos contextus Scripturæ; ſed eorum ſolutio jam habetur alibi, vel ita facilis eſt, vt longius in illis commorari neceſſarium non ſit. Quando ergo dicunt ex Prou.20. *A Domino ſunt greſſus viri*; hoc eſt, quia nos dirigit per ſuas inſpirationes, & per ſuam gratiam, cui tamen reſiſtere poſſumus. Cùm dicitur de Deo ad Philipp.2. *Qui operatur velle, & perficere*; 1. etiam Corinth.11 *Qui operatur omnia in omnibus*: & Prouerb.21. *Cor regis in manu Domini; quocumque voluerit, inclinabit illud*: hæc omnia oſtendunt, quòd ſine gratia Dei nil poſſit facere homo, licèt illi reſiſtere valeat; aliàs Pſalmiſta Pſalm.94. non diceret, *Hodie ſi vocem eius audieritis, nolite obdurare corda veſtra*: & cùm dicitur, quòd Deus corda noſtra inclinet, quò voluerit, hoc eſt, quia vtitur gratijs quibuſdam ita voluntati attemperatis, vt de facto inclinent, licèt poſſit illis reſiſti. Si Ezechielis 36. dicatur, *Dabo vobis cor nouum, &c. & faciam vt in præceptis meis ambuletis*, non debet ex hoc concludi, quòd homo tantùm tractus neceſſariò ſequatur, & nihil ex ſe contribuat ad bonum opus: ille enim, qui dicit, *Dabo vobis cor nouum*, dicit etiam ad Epheſ 4. *Renouamini in ſpiritu mentis veſtræ*: hoc ergo ſic dicitur, quia Deus promittit talem ſe daturum gratiam, vt cum ea Iſraelitæ ambulaturi eſſent in præceptis, licèt potuerint illam reijcere, vt multi ex illis fecerunt. Si dicant ex Ioann.8. *Si vos filius liberauerit, verè liberi eritis*: ſed reprobi non liberantur: ergo verè liberi non ſunt. Reſp. quòd triplex ſit libertas; à peccato, à miſeria, & à neceſſitate; ſi ergo nos liberauit Chriſtus, verè liberè erimus à peccato; quos verò efficaciter non liberauit, non ſunt liberi à peccato, ſunt tamen liberi à neceſſitate.

Objiciunt ſecundò ex Auguſtino, illud nobis eſt liberum, quod eſt in noſtra poteſtate; & illud eſt in noſtra poteſtate, quod fit cùm volumus: ſed ex Ianſenio, omnis volitio, eo ipſo, quòd volitio eſt, fit cum volumus: implicat enim nos velle, quin velimus: ergo omnis volitio eſt libera, licèt ſit neceſſaria. Maior quoad vtramque partem eſt D. Auguſtini lib.3. de lib. arb. cap.3. & minor eſt Ianſenij lib.6. de gratia Chriſti cap.3.4. & 5. Reſp. ad primam partem maioris, Auguſtinum loqui cum S. Script. Patribus, & Philoſophis, qui dicunt, illud dici eſſe in noſtra poteſtate, quod ita à nobis dependet, vt illud poſſimus facere, &

non facere: ſic Ariſtoteles lib.3. Etich. cap.5. Diuus Thomas lect.11. in c.5 & lib.3. Ethic. ſic & Damaſcenus lib.2. de Fide cap.26. *Eorum, quæ fiunt, aliqua ſunt in nobis poſita, & ea ſunt quorum liberam habemus poteſtatem, vt ea faciamus, vel non faciamus*, & ſic volitio neceſſaria non eſt in noſtra poteſtate: ſed quia Auguſtinus in ſecunda parte maioris dicit, quòd ea ſunt in noſtra poteſtate, quæ fiunt cùm volumus; ad hoc reſpondendum eſt, quòd hoc debeat intelligi de eo, quòd ita volumus, vt illud non velle poſſimus: ipſemet enim Auguſtinus lib. de ſpiritu & litt. c.30. dicit, *Hoc quiſque in poteſtate habere dicitur, quòd ſi vult facit, ſi non vult non facit*. Quòd ſi Auguſt. lib 5. de ciuit. Dei cap. 10. videatur admittere aliqualem neceſſitatem, quam dicit non repugnare libertati nil mirum eſt, quia illo loco agebat contra doctrinam Ciceronis, qui ex præſcientia Dei infallibili concludebat nihil eſſe liberum, ſed omnia neceſſaria: & illi reſpondet Auguſtinus, ea eſſe neceſſaria neceſſitate ſubſequenti (quam nos vocamus in ſenſu compoſito) quæ non tollit libertatem agentium rationalium: quia præſupponit, quòd agentia intellectualia ad hoc, vel hoc ſint ſe determinatura liberè, antequam Deus eorum determinationes præuideat, & ſic non tollitur libertas (vt diximus agendo de voluntate D) per illam neceſſitatem conſequentem: Ianſeniſtæ verò errant in hoc, quòd admittunt in actibus humanis neceſſitatem antecedentem, quæ eſt vel à gratia, reſpectu boni; vel à concupiſcentia, reſpectu mali. Quòd ſi Auguſtinus l. 22. de Ciuit. Dei cap. vltimo dicat, *Beatos multò liberiores eſſe in cælo, vbi peccare non poſſunt*: Reſp. ibi ſumere liberum arbitrium, prout opponitur ſeruituti peccati. Deinde, reuerà in cœlo erunt liberrimi Beati, non reſpectu Dei aut peccati, circa quæ obiecta non erunt ampliùs indifferenter: ſed reſpectu aliorum actuum, quos producere poterunt, & non producere ſine vitio, v.g. orare Deum vel non orare pro aliquibus viatoribus: profectò in his, & ſimilibus liberi erunt: poſſe enim peccare, non eſt conditio requiſita ad liberum arbitrium; & hoc eſt quod in his locis probare intendit Auguſtinus: immò liberiùs, & faciliùs in tales actiones poterunt prorumpere, quia pondus peccati eos ab illis actibus non diſtrahet, vnde dicit Enchirid. cap. 105 *Multò liberius erit arbitrium, quòd omninò non poterit ſeruire peccato*. Quod & alio modo intelligi poteſt, quia

in hoc mundo homines ſunt tantùm liberi à neceſſitate, beati verò erunt liberi tum à peccato, tum à miſeria. Si idem Auguſtinus lib. de Nat. & Gratia cap.46. dicat, hominem non minus eſſe liberum reſpectu beatitudinis, licèt non poſsit illam nolle; hoc verum eſt, quia licèt non poſsit illam nolle, poteſt tamen illam non velle, non cogitando de illa; vnde licèt non maneat liber libertate ſpecificationis; eſt tamen liber libertate exercitij, & indifferens, vt habet D. Thomas q.6. *de malo*, art. vnic.

Iauſenius inſuper allegat plures textus Auguſtini, qui aſſerunt hominem per peccatum amiſiſſe liberum arbitrium; vt Enchirid. c.30. *Libero arbitrio malè vtens homo & ſe perdidit, & ipſum*; *nam cùm libero peccaretur arbitrio, victore peccato, amiſſum eſt liberum arbitrium*. Ad hunc, & ſimiles locos reſpondeo; quòd Auguſtinus non velit hominem peccatorem amiſiſſe ſuam totam libertatem indifferentiæ; ſed quòd amiſerit aliquo modo: in quantùm in ſtatu innocentiæ Adamus erat liber à peccato, & à concupiſcentia, & à neceſsitate; nunc verò eſt tantùm liber à neceſsitate non à peccato, & concupiſcentia: peccator enim nunc dicere debet, vt Paulus, *Sentio in membris meis aliam legem repugnantem legi mentis meæ*; ſed illa lex peccati non ita vrget, quin homo adiutus gratia illam vincere poſsit, ſicque manere liber. Quòd autem non voluerit Auguſtinus, liberum arbitrium abſolutè ſublatum eſſe homini, patet lib.1. ad Bonifacium cap.2. *Quis noſtrum dicat, primi hominis peccato periiſſe liberum arbitrium de genere humano?* Poſteà addit ibidem, *Libertas quidem periit per peccatum, ſed illa quæ in Paradiſo fuit, habendi plenam cum immortalitate iuſtitiam, propter quod natura indiget gratia; dicente Domino, ſi vos filius liberauerit, tunc verè liberi eritis*, Non perijt ergo libertas indifferentiæ; immò manſit, vt teſtatur Auguſtinus Epiſt.47. ad Valentinum, *Fides Catholica neque liberum arbitrium negat, ſiue in vitam bonam, ſiue in malam*: ſed perijt libertas, qualis erat in ſtatu innocentiæ; quia pro tunc homo *habens plenam cum immortalitate iuſtitiam*, erat liber à motibus inordinatis concupiſcentiæ, & in natura lapſa illos experitur; vnde cum maiori difficultate fertur in bonum; & ſic indiget auxilio ſpeciali gratiæ, quo liberetur à concupiſcentia.

Inſuper addit Iauſenius l. de gratia Chriſti c.12. &

per

per octo ſequentes, quòd Auguſtinus, & alij Patres, quos citat ibi, opponant libertatem coactioni, & dicant quæcumque fiunt ſponte, fieri liberè; ſed ſcire debet, quòd antiqui Patres non diſtinguunt inter coactionem & neceſsitatem: cùm dicunt enim voluntatem non cogi, hoc eſt non neceſsitari; quod patet ex ijſdem locis: vbi Patres dicunt non cogi voluntatem, hoc explicant dicentes, illam manere indifferentem, vel poſſe ad vtrumlibet ſe determinare, vel actum ſemper remanet in ſua poteſtate; & hoc videri poteſt apud Clementem Rom. Epiſt. 3. apud Irenæum lib 4 cap. 71. apud Hilarium in Pſal. & apud alios, quos cum iſtis citat Ianſenius: qui omnes dicunt, hominem eſſe liberum, quia non eſt coactus, & non eſſe coactum explicant per hoc, quod ad vnum aut alterum poſsit ſe determinare. Quando etiam dicunt, id fieri liberè, quod fit ſponte, eadem eſt reſponſio ac anteà; nam per fieri ſponte, intelligunt aliquid fieri taliter, vt ille actus remaneat in poteſtate voluntatis: remanet autem actus in poteſtate volentis, dum poteſt illum elicere, vel non, vt diximus anteà ex Ariſt. & D. Thoma.

Obijc. tertiò: Scholaſticos veteres ſemper explicuiſſe libertatem per exemptionem coactionis: Sed ad hoc reſpondetur, antiquorum plurimos ante errorem Lutheri, & Caluini, & ante Concil. Trident. communiter intellexiſſe per coactionem, omnem antecedentem neceſsitatem, ſiue fuiſſet ab extrinſeco, in quo ſtat propria ratio coactionis: ſiue ab intrinſeco, in quo ſtat neceſsitas: ſicque dicendo voluntatem eſſe liberam, quia non eſt coacta, nec violentata, indicare volebant, nullam illi neceſsitatem imponi; ſed ita eſſe ſuorum actuum dominam, vt ad quemcumque eſſet indeterminata, & ſola ſe determinaret. Alij vſurpabant nomen liberi, latè, pro voluntario; ita quòd in eorum mente vocarent liberum, quidquid eſt à voluntate, cum cognitione præuia; vnde dicebant, Deum ſe amare liberè, Patremque, & Filium liberè producere Spiritum ſanctum. Sic D. Thomas, Scotus, &c. Hoc non impedit tamen, quin loquendo de libertate propriè ſumpta, & de libero arbitrio, vt concurrit ad meritum & demeritum, dixerint, illud conſiſtere in indifferentia, vt probauimus ex illis. Vnde Scotus, quem ſuum faciunt Nouatores in diſt. 38. q. vnica §. *Ad primùm iſtorum*, dicit, *Libertas Dei*

non eſt ad intrinſeca, quæ quaſi præcedunt actum eius, ſed libertas eius eſt ad omnia factibilia: & ſic Scotus, per hoc oſtendit non eſſe libertatem propriè, vbi non eſt indifferentia. Si ergo D. Thomas quæſt. 10. de potentia art. 2. ad 5. dicat, *Naturalis neceſſitas, qua aliquid ex neceſſitate dicitur voluntas velle, vt felicitatem, libertati voluntatis non repugnat: libertas enim violentiæ, uel coactioni opponitur*: Reſpondendum eſt, quòd ibi, & in ſimilibus locis ſumat libertatem latè, pro libentia, volens, illud liberè fieri, quod ſponte fit, ſeu non coacte: non verò ſumit libertatem propriè, pro libero arbitrio, dicit enim 1. par. quæſt. 19. art. 10. *Liberum arbitrium habemus tantùm reſpectu eorum, quæ non neceſſario uolumus: adeòque non pertinet ad liberum arbitrium, quod uelimus eſſe felices: nec Deus habet liberum arbitrium reſpectu eorum, quæ neceſſariò uult.* Sic Scotus intelligendus eſt: dum dicit, Deum ſe amare liberè: loquitur enim de libertate ſumpta latè, prout opponitur coactioni, & quam vocat eſſentialem, quia ſequitur eſſentiam voluntatis, ſiue ſit in Deo, ſiue ſit in beatis, ſiue in viatoribus: non de libertate ſtrictè ſumpta, quæ eſt libertas moralis viatorum, & quæ requiritur ad meritum, vel demeritum, de qua nunc eſt quæſtio, & quam dicunt omnes ſcholaſtici conſiſtere in indifferentia. Quòd ſi D. Thomas in 2. diſt. 21. q. 1. art. 4. dicat, *Liberum arbitrium ob hoc eſt liberum, quia cogi non poteſt*: ibi per coactionem intelligit determinationem ad vnum, quæ eſt coactio intrinſeca: nam addit, quantumcumque enim aliquid oſtendatur eſſe bonum, in poteſtate illius remanet eligere illud, vel non eligere. Et ſic nomine coactionis, non violentiam, ſed determinationem ad vnum intelligit: vnde dum aſſerit, *Quòd liberum arbitrium ex eo dicitur, quòd cogi non poteſt*: hoc eſt, quia ad vnum non determinatur.

Objiciunt quartò, ex abſurdis, quæ ſequerentur ex libertate indifferentiæ. Primò, ſi homo lapſus maneret indifferens ad bene vel malè agendum, hoc eſſet incidere errorem Pelagij; ait Ianſenius lib. 2. de hæreſi Pelagiana cap. 1. & ſequentibus. Reſp. non ob hoc damnatum fuiſſe Pelagium, ſed quòd negaret gratiam eſſe neceſſariam ad ſalutem: non dicimus ergo, quòd homo ſit ita indifferens, vt ſine gratia poſſit ad bonum ſe vertere viribus proprijs, ſicut ad malum ſe applicare poteſt: ſed in hoc ipſius indifferentiam conſtituimus, quòd poſitis omnibus ad agendum re-

qui-

quiſitis, nempe gratia, & libero arbitrio, poſſit homo bonum eligere, vel ſe vertere ad malum. Secundò inferunt, nullam eſſe differentiam inter gratiam ſanitatis & medicinalem, quia illam in hoc conſtituit Aug. quòd primæ potuerit reſiſtere Adamus, & quòd nunquam reſiſtatur ſecundæ. Ad hoc iam reſpondimus pluribus in locis, præſertim in ſolutione obiectionum, quæ afferuntur in ea quæſtione, vbi petitur, an gratiæ interiori reſiſtere poſſit voluntas noſtra. Quod ſi Auguſtinus dicat gratiam medicinalem ſemper ſuum habere effectum: loquitur, non de omni gratia medicinali: ſed de gratia medicinali efficaci. Dum etiam loquitur de auxilio *quo*, quod datur in natura lapſa, & quod dat reuera effectum: intelligitur etiam de auxilio *quo* efficaci, non ſufficienti. Tertiò dicant, quòd eſſet incidere in cenſuram Conciliorum Dioſpolitani & Arauſicani, quæ damnauerunt Pelagium, pro eo quòd diceret, liberum arbitrium remanſiſſe in nobis: ſicut in Adamo. Reſp. Pelagium docuiſse, peccatum Adami ipſi Adamo tantùm nocuiſſe, & liberum arbitrium hominis lapſi nullatenus fuiſſe debilitatum: & hoc eſt, quod condemnant illa Concilia: maximè enim libertas noſtræ naturæ attenuata eſt, ſicque maiori gratia indiget, quæ ob hoc dicitur medicinalis. Quartò inferunt, quòd homo habet æqualem potentiam ad bonum ſicut ad malũ, ſi homo ſit indifferens ad vtrumlibet. Reſp. quòd hoc ſit falſum: non enim habet poteſtatem circa bonum, niſi per gratiam, & malum ex ſe operari poteſt. Quintò aſſerunt, quòd ſi homo habeat indifferentiam, non habeat maiorem inclinationem ad malum, quàm ad bonum, quod eſt euertere concupiſcentiã, & proinde peccatum originale, quod eſt cauſa eius. Reſp. nos non intelligere manere hominem indifferentem, ſic vt voluntas eius ponatur in æquilibrio, ita quòd adueniente vel gratia, vel concupiſcentia, vel habitibus virtuoſis aut peccaminoſis, tollatur indifferentia: ſed indifferentiam in hoc conſtituimus, quòd poſitis omnibus ad agendum excitantibus, ſiue gratia excitante ad bonum ſiue concupiſcentia pulſante ad malum, ſiue habitibus ad vtrumlibet inclinantibus, poſſit tamen voluntas eligere quòd voluerit, malum quidem ex ſe, reſiſtendo gratiæ: & bonum ſupernaturale mediante gratia: inferunt vltimò, Chriſtum, nec Sanctos non eſse liberos in executione mandatorum Dei: quia vi amo-

ris beatifici non poſſunt diſſentire eius voluntati; Reſp. non eſſe liberos in actionibus, quæ illis imperantur: in alijs verò liberi ſunt: licèt v.g. beati non ſint liberi in amore Dei, ſunt tamen liberi in eo, quòd pro hoc viatore, vel pro iſto orare poſſunt, vel non orare; huius prouinciæ ſuſcipere protectionem, vel non ſuſcipere. Quoad Chriſtum, manſit liber in omnibus ſuis actibus elicitis, libertate à coactione: in actibus enim elicitis non poteſt cogi voluntas: fuit etiam liber à neceſſitate; potuit enim velle, & non velle ambulare Ioan 7. *Non volebat in Iudæam ambulare*: potuit enim ex duobus bonis vnum præferri alteri: cùm poſſet enim operari miracula, tum in Iudæa, tum in Sydone, maluit in Iudæa facere.

QVÆSTIO VLTIMA.

Vtrùm Chriſtus pro omnibus mortuus ſit?

Quæ eſt contra quintam Propoſitionem Ianſenii.

HOc negant Caluiniſtæ, ſicut & ipſorum ſequaces Ianſeniſtæ: ne tamen iſti apertè videantur labi in cenſuram Eccleſiæ, non audent euidenter negare Chriſtum eſſe pro omnibus mortuum, immò hoc aſſeuerant: ſed cùm certis quibuſdam explicationibus, quæ nullo modo ſunt Catholicæ. Dicunt enim, ipſum eſse mortuum pro omnibus quantùm ad ſufficientiam pretij: quia nimirum Chriſtus ſoluit pretium ex ſe pluſquam ſufficiens ad ſingulorum hominum ſalutem. Dicunt ſecundò, ipſum eſse mortuum pro omnibus, in quantùm reparauit naturam humanam, quæ ſingulis hominibus competit. Dicunt tertiò, eſse mortuum pro omnibus quoad cauſam communem, cùm mortuus ſit pro peccato originali, in quo ſinguli homines peccauerunt. Dicunt quartò, eum mortuum eſse pro omnibus ſumendo hanc particulam, pro generibus ſingulorum, in quantùm mortuus eſt pro aliquibus, ex quacumque gente, natione, & regno ſint oriundi. Aſſerunt quintò, quòd mortuus ſit pro omnibus fidelibus, ſiue ſint reprobati, ſiue ſint prædeſtinati: quatenus fideles, qui reprobari ſunt, receperunt fidem, quæ eſt effectus paſsionis Chriſti. Sed difficultas noſtra non ſoluitur per omnes hoc dicendi modos: immò conſiſtit præciſè, vtrùm Chriſtus mortuus

ſit

ſit pro ſingulis hominibus: eoque ſenſu mortem ſubire voluerit, vt gratiam, quæ eſt effectus Paſsionis Christi, decreuerit applicari, tum fidelibus tum infidelibus, tum reprobis tum prædeſtinatis.

CONCLVSIO.

Pro omnibus, & ſingulis hominibus Chriſtus mortuus eſt, non tantùm quoad ſufficientiam, offerendo ſcilicet pretium, quòd ſufficiens erat ad ſalutem omnium hominum, ſi pro eis oblatum fuiſset: quę eſt mens Ianſenij l. 3. de gratia Chriſti cap. 21. ſed etiam quantùm ad intentionem, ita quòd per ſuam mortem ſincerè voluerit, quantùm eſt ex ſe, redimere omnes homines, & gratiam conferre ſingulis: quæ vltima opinio fuit ſemper Eccleſiæ Catholicæ ſententia. Licèt enim initio ipſius naſcentis Eccleſiæ diſcipulorum aliqui crediderint, Chriſtum paſsum fuiſse tantùm pro Iudæis, non pro Gentilibus: attamen ex quo Eccleſia firmata fuit in fide, redemptio generalis ab omnibus pro rata, & fixa habita eſt vſque ad mortem Auguſtini, quo tempore, Prædeſtinatiani in Eccleſiam inſurrexerunt, clamantes, innixi ſuper quoſdam contextus ipſius doctoris malè intellectos, Deum non voluiſse ſaluare omnes, & ſingulos homines, ſed tantùm prædeſtinatos, & conſequenter Chriſtum tantùm pro iſtis eſse mortuum. Damnati fuerunt per Cæleſtinum ſummum Pontificem, & Lucidus eorum fautor per Concilium Arelatenſe. Ab iſto tempore hæc hæreſis ſopita fuit vſque ad Goteſchalcum Monachum, qui in noni ſæculi medio hunc errorem renouauit: ſed etiam ipſe damnatus fuit per duo Concilia Prouincialia, Moguntinum ſcilicet ſub Rabano eiuſdem ciuitatis Archiepiſcopo, & Rhemenſe ſub Hincmaro ibidem Archipræſule. In fine præcedentis ſæculi, Lutherus, Melancton, Caluinus, & alij eandem erroneam opinionem introducere voluerunt, & in ætate noſtra Ianſeniſtæ mortem Chriſti pro ſolo numero electorum coarctare prætendentes.

Probatur primò ex Scriptura, Timot. 2. *Obſecro primùm fieri obſecrationes pro omnibus*; *id enim acceptum coram Saluatore noſtro Deo, qui vult omnes ſaluos fieri*; vbi ſubiungit: *Vnus enim Deus, vnus & mediator Dei & hominum homo Chriſtus Ieſus, qui dedit ſemetipſum redemptionem pro omnibus*: vbi Diuus Paulus vult orationes

fieri pro omnibus, quia Deus vult omnes ſaluos facere, & Chriſtus mortuus eſt pro omnibus: Eccleſia autem vult, quòd orationes fiant pro omnibus ſine exceptione: ergo etiam Chriſtus mortuus eſt pro omnibus: aliàs ratio à D. Paulo allegata eſſet futilis. Idem habetur 1. Ioann. 2. *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris tantùm, ſed pro totius mundi.* 1. ad Thimoth. 4. *Qui eſt Saluator omnium, maximè autem Fidelium*, Ergo aliquo modo eſt Saluator infidelium. Ianſenius, vt eludat vim harum auctoritatum, vult eas intelligi de tota Eccleſia; & de omnibus prædeſtinatis tantùm, qui in toto mundo diſperſi ſunt: ſed non video, quid reſpondere queat ad textus ſequentes, qui intelliguntur de damnatis, pro quibus Chriſtus mortuus eſt. Cap. enim 5. 1. Corinth. edocens Chriſtianos, nè manducarent carnes idolis immolatas coram ignorantibus: *Ne*, inquit *tua ſcientia pereat infirmus frater, pro quo Chriſtus mortuus eſt*. Ad Roman. etiam 1.. ait, *Noli cibo tuo illum perdere, pro quo Chriſtus mortuus eſt* Et Petrus 2. Epiſt. 2. habet, *Erunt magiſtri mendaces, qui introducent ſectas perditionis, & eum, qui emit eos, Dominum negabunt, ſuperinducentes ſibi celerem perditionem*. Paulus 2 Corinth. 2. hoc concludit, dicens: *Si unus pro omnibus mortuus eſt: ergo omnes mortui ſunt*: vbi Apoſtolus infert vniuerſalitatem perditionis per generalitatem reparationis, probare intendens, quòd quia omnes mortui ſunt, ideò pro omnibus mortuus eſt: conſtat autem, quòd omnes, & ſinguli per peccatum perierunt: ergo omnes & ſinguli, nemine dempto, per mortem Chriſti reparati ſunt.

Probatur ſecundò ex Concilijs Moguntino ſcilicet, & Rhemenſi, vbi damnatus eſt Goteſchalcus, & vbi Epiſcopi hanc propoſitionem ediderunt: *Nullus eſt, fuit, vel erit homo, pro quo paſſus non fuerit Chriſtus, licèt non omnes Paſſionis ſuæ myſterio redimantur*. Idem antea determinatum fuit in Concilio Arelatenſi, vbi approbata fuit Epiſtola Fauſti contra Lucidum, quæ ipſum condemnabat pro eo, quòd diceret Chriſtum non eſſe mortuum pro omnibus. In Concilio Lugdunenſi eadem Epiſtola approbata eſt vnà cum retractatione ipſius Lucidi. Concilium Tridentinum idem ſtatuit expreſſis verbis, contra Lutherum, & Caluinum, ſeſſ. 6 cap. 3. *Et ſi ille pro omnibus mortuus ſit, non omnes tamen mortis eius beneficium recipiunt, ſed ij dumtaxat, quibus meritum Paſſionis eius communicatur*. Ex

his

his ergo verbis patet, quòd Chriſtus mortuus ſit pro illis, quibus non fuit communicata eius Paſſio: ſed illi ſunt reprobi & infideles: ergo mortuus eſt non tantùm pro prædeſtinatis, & fidelibus, ſed etiam pro infidelibus, & reprobis: Nec dicant Ianſeniſtæ, Chriſtum eſse mortuum pro infidelibus, & reprobis, quantùm ad ſufficientiam pretij, non quantùm ad intentionem applicandi illis ſuæ paſsionis meritum: Ille enim, qui cumulat maximā pecuniæ copiam, non cenſetur eam cumulare pro egenis, niſi intentionem habeat eam illis applicandi: Concilium ergo non diceret, Chriſtum eſſe mortuum pro omnibus, ſi intendiſset ſolùm applicare ſuam mortem prædeſtinatis, & à fructu ſuæ Paſſionis excludere reprobos. His poſunt addi determinationes ſummorum Pontificum; v. g. Cæleſtini Papæ, qui Prædeſtinatianos damnauerit, & liberum quem compoſuerunt ſub D. Auguſtini nomine, ſicut etiam illa Innocentij X. quinque præcipuas Ianſenij propoſitiones damnantis, quarum quinta erat iſta: *Semipelagianum eſt, dicere, Chriſtum pro omnibus omninò hominibus mortuum eſſe, aut ſanguinem fudiſſe*, quæ, iniqua ut opinio vt impia, blaſphematoria, & hæretica damnata eſt. Addi etiam debet determinatio Alexandri VII. actualiter ſedem Apoſtolicam occupantis.

Probatur tertiò, ex Patribus Græcis, & Latinis. Inter Græcos D. Dionyſius Areopagita ad Demophilum ſcribens, ait. *Ipſum uitam ſuam pro transfugis profudit*: iſti autem, qui fugiunt à Deo, ſunt reprobi: ergo pro eis mortuus eſt. Et ad oſtendendam generalitatem mortis Chriſti pro omnibus & ſingulis, vtitur verbis Euangelij, *Solem ſuum oriri facit ſuper bonos, & malos*. Sequitur Clemens Alexandrinus ſeptimo Stromatum, ſeu Varietatum, vbi ait. *Saluator eſt, non horum quidem, illorum uerò non: ſed omnium. Quomodo autem eſt Saluator & Dominus, ſi non eſt omnium Dominus & Saluator?* Quaſi diceret, quòd Chriſtus eſſet tantùm imperfectus ſaluator, ſi ſingules homines non redimiſset. Cyrillus Ieroſ. Cathech. 10. *Multa ſanè relicta eſt ratio conſequendæ uitæ propter illius paſſionem, ut omnes, quantùm eſt in ipſo, abſque impedimento illa potiri poſſint.* Athanaſius lib. de Incarnat. Verbi. *Propter debitum omnibus commune, ipſe pro omnibus patiens.* Gregorius Nazianzenus oratione, 23. *Omnes citra omnem exceptionem inſtaurati ſumus per cœleſtem Adam, qui primi Adæ participes fuimus, & à ſerpente decepti, & mortui peccato;*

Sed omnes, & ſinguli homines ſunt in peccato mortui: ergo omnes ſine exceptione per Chriſtum reſtaurati ſunt. Chryſoſt. Homil.7. ſuper verba Pauli ad Timoth. *Dedit ſeipſum redemptionem pro omnibus*, ait, *Numquid etiam pro Gentilibus? nemo ambigit; & quomodo illi non crediderunt? quia noluerunt; ſuas tamen partes ille executus eſt, dum in cruce penderet*. Homil. etiam 4. in Ep. ad Hæbr. habet, *Non ſolùm pro fidelibus, ſed pro vniuerſo mundo guſtauit mortem*.

Quantùm ad Patres Latinos: videndus eſt Cyprianus, qui lib. de opere & eleemoſynis, dæmonem introducit Chriſto dicentem in die iudicij: *Ego pro iſtis, quos mecum vides, nec alapas recepi, nec flagella ſuſtinui, nec crucem pertuli, nec ſanguinem fudi: & vix tui, meis pereuntibus, adæquantur*. Legendus eſt D. Hieronymus, qui Epiſt. 83. ad Oceanum hoc negantem dicit, *Mentitur Ioannes Baptiſta, & digito Chriſtum & voce demonſtrans, Ecce Agnus Dei, Ecce qui tollit peccata mundi, ſi ſunt adhuc in ſæculo, quorum Chriſtus peccata non tulerit*. Idem habet Ambroſius lib. de Iacob, & vita beata cap. 7. *Mirè addit, pro nobis tradidit eum, vt oſtenderet, quòd ita omnes diligat, vt dilectiſſimum filium ſuum pro ſingulis tradiderit*. In Pſal. 118. addit, *Myſticus ille ſol iuſtitiæ omnibus ortus eſt, omnibus uenit, omnibus paſſus eſt, & omnibus reſurrexit: ſi quis autem in Chriſtum non credit, generali beneficio ipſe ſe fraudat, ut ſi quis clauſis feneſtris radios ſolis excludat*. Diuus Leo ſerm. 11. de Paſſione, *Pro omnibus impiis, mortuo Domino potuiſſet etiam hic* (Iudas) *conſequi remedium, ſi non feſtinaſſet ad laqueum* Idel ph. Ser. 5. de Aſſumpt. *Non audent ut opinor, hodie dæmones attingere ſuos captiuos, quos recolunt redemptos eſſe ſanguine illius, qui pro mundi ſalute dignatus eſt naſci de Virgine*. Bernard. Ser. 2. in Pſalm. 90. *Poſſunt omnia dicere, Creator meus es tu: poſſunt animalia dicere, Paſtor meus es tu: poſſunt homines dicere, Redemptor meus es tu*. Anſelmus denique in locum Apoſtoli: *Deus uult omnes ſaluos fieri*, de hac veritate conuincit dicens, *In hoc patet, quantùm Deus homines diligat, & eos uelit omnes ſaluos fieri, ſi peruerſitas eorum non obſtiterit: quia mediator, quem Deus inter ſe & homines poſuit, mortem ſuſtinuit pro omnibus, ut omnes ſua morte redimeret: & ideò qui non ſaluantur, non eſt, quòd de Deo, uel de mediatore poſſint conqueri, ſed de ſeipſis, nec redemptionem, nec ſalutem, quam Deus obtulit, noluerunt accipere*. Non video ergo, qua fronte poſsit dicere Ianſenius lib. 3.

de gratia Chriſti, quòd Chriſtus iuxta doctrinam antiquorum non ſit pro omnibus paſſus, aut mortuus, aut pro omnibus omninò tam generaliter ſanguinem fuderit; cùm hoc potiùs tanquam errorem à fide catholica abhorrentem doceant eſſe reſpuendum.

Probatur quartò ex Auguſtino, quo nititur præcipuè Ianſenius; qui quidem Auguſtinus tria expreſsè habet: primò Chriſtum eſſe mortuum pro alijs, quàm prædeſtinatis, quod vltro fatentur Ianſeniſtæ: Secundò, mortuum eſſe pro alijs, quàm pro fidelibus, quod iſti negant abſolutè: Et tandem mortuum eſſe generaliter & ſine exceptione pro omnibus, quod pati non poſſunt.

Probatur primùm ex Auguſtino quòd Chriſtus mortuus ſit pro alijs à prædeſtinatis; mortuus enim eſt pro Iuda, vt habet in Pſalm. 68. *Proiecit pretium argenti non agnoſcens ſanguinem, quo ipſe à Domino redemptus erat*. Nec reſpondere debent Nouatores, eſſe mortuum pro Iuda quoad effectum temporaneum, non finalem: Ad quid enim vellet iuſtificare hominem pro aliquo tempore, ſi non vellet ipſum perſeuerare finaliter? Tom. etiam 7. concionem ad Catechumenos introducit diabolum arguentem Chriſtianos, & dicentem; *Æquiſſimè iudex, iudica me tum eſſe, qui tuus eſſe noluit, iudica; iudica: quia quem tu non dedignatus es tanto pretio liberare, ipſe mihi ſe poſtmodum obligare voluit*. Epiſtol. 180. *Venit lupus, non homo, ſed diabolus, qui plerumque fideles apoſtatare perſuaſit, & paſtore fugiente, peribit infirmus propter quem mortuus eſt Chriſtus*. Idem legitur pluribus in locis apud Auguſtinum; Sed quia hoc concedunt aliquando Ianſeniſtæ, licèt multoties negent, præſertim tom. 3. lib. 3. cap. 20. vbi dicunt, omnes locutiones, quæ quamdam vniuerſalitatem effectuum paſſionis, mortis, aut redemptionis inſinuant, ad ſolos prædeſtinatos reſtringi; ideò ad probationem ſecundi tranſeundum eſt.

Probatur ergo ſecundum; quòd ex Auguſtino Chriſtus mortuus ſit pro alijs, quàm fidelibus; præſertim cap. 5. libr. 2. de Symbolo ad Cathecumenos, vbi Herodem & ſatellites eius redarguens, qui Innocentes occidendo, redemptorem interficere quærebant, & ſic redemptionem ſibi oblatam contemnebant; ibi autem habet plura, ſed iſta præſertim verba, *O munde immunde venit qui te redimat, & turbaris; & hunc tu vis perdere, quando ille te diſponit liberare*. Cap. enim 8. addit,

Probatur vltimò, ratione. Primò, quia cùm Chriſtus potuerit ita extendere redemptionem, ſicut peccatum extenſum eſt; quare illam non extendiſſet ad ſingulos homines,qui in peccatum lapſi ſunt; Quare Deus non conſtituiſſet ſuum Filium incarnatum caput omnium, & ſingulorum hominum reſpectu meriti, & redemptionis; ſicut conſtituit Adamum caput totius generis humani reſpectu demeriti & præuaricationis? Certè vt inquit Diuus Paulus ad Rom.5. *Si vnius delicto multi mortui ſunt, multò magis gratia Dei & donum, in gratia vnius hominis Ieſu Chriſti in plures abundauit*, id eſt, in omnes: plures enim & omnes, pro eodem ſonant apud Apoſtolum, vt ad Rom.5. vnius peccato multi mortui ſunt. Secundò, quia gloria redemptoris exigebat, vt illius auctoritas non eſſet minor tyrannide dæmonis: diabolus autem ſibi in Paradiſo ſubdiderat Adamum, & omnes illius poſteros, & ob hoc ſe mundi principem fecerat: ergo conueniētiſſimum erat, ne Chriſtus cederet dæmoni: quòd ſicut diabolus in perditionem proiecerat totum genus humanum, ſic & Chriſtus omnes & ſingulos homines reſtauraret; *In hoc enim*, ait Ioannes 1. cap.3. *apparuit, vt diſſoluat opera diaboli*. Tertiò, quia ſi ſoli prædeſtinati eſſent à Chriſto redempti, cùm nullus ſciat, an ſit prædeſtinatus, nullus poſſet in Chriſtum redemptorem ſperare, aut ipſum diligere vt ſaluatorem ſuum: immò, inquit Paulus 2. Corinth. 5. *Chriſtus mortuus eſt pro omnibus, vt qui viuunt, iam non ſibi viuant, ſed ei, qui pro ipſis mortuus eſt*. Nonne illi, qui in errore Ianſeniſtarum verſantur, dicere poſſunt: ſe forſan non eſſe de numero prædeſtinatorum; immò veriſimilius eſſe de reproborum numero, qui longè maior eſt, & conſequenter ſe non teneri Deum diligere, nec in eum ſperare, nec illi viuere; cùm maximè dubium ſit, an ſint de numero ſaluandorum, pro quibus tantùm Chriſtus mortuus eſt, nil curando de alijs: niſi quod aliqui eorum fidem aliquam temporaneam habere debeant,quam ob maiorem ſui condemnationem amiſſuri ſunt finaliter? Quartò, quia vnuſquiſque noſtrum perſonaliter tenetur hunc articulum fidei credere, *Qui propter nos homines, & propter noſtram ſalutem deſcendit de cęlis*, &c. *Crucifixus etiam pro nobis: paſſus & ſepultus*: tenetur ergo quilibet fidelis credere Chriſtum pro ipſo eſſe mortuum: dicit enim, *Pro nobis crucifixus eſt*: ergo pro quolibet fideli mortuus eſt, vel articulus fidei eſt falſus.

ſus. Nec dicant, quòd ſit mortuus pro eo quantùm ad fidem temporaneam; quia Chriſtus non diceretur ſincerè mortuus, niſi pro illo, quem ſeriò ſaluare vellet; non vellet autem ſincerè ſaluare hominem, cui pæpararet fidem temporaneam, & negaret finalem. Quinto, quia quilibet infidelis tenetur credere articulos fidei pro eo inſtanti, quo ſibi ſufficienter ſunt propoſiti; aliàs infidelitas non eſſet peccatum; cùm nemo peccet in omittendo ad quod non tenetur: Suppoſito ergo, vt ſæpiùs euenit, quòd infidelis, qui infidelitatem non abiecit, habeat articulum hunc ſibi ſufficienter explicatum, *Crucifixus etiam pro nobis*, debet illum credere: ergo verus eſt reſpectu illius; ergo Chriſtus mortuus eſt pro illo infideli, qui ſuam non deſeruit infidelitatem. Sextò tandem, quia gratiæ ſufficientes dantur omnibus & ſingulis hominibus; ergo Chriſtus mortuus eſt pro omnibus; gratiæ enim non dantur niſi intuitu meritorum Paſſionis Chriſti. Videantur rationes, quæ probant antecedens, in quæſtione quam aggredimur ex profeſſo de gratia ſufficienti.

Obijc. primò ex Scriptura: vbi Chriſtus limitat fructum paſſionis ſuæ, vel ad oues ſuas, vt Ioan. 10. *Pono animam meam pro ouibus meis*: Vel ad populum ſuum, vt Pſ. 110. *Redemptionem miſit Dominus populo ſuo*: Vel ad Eccleſiam ſuam, ad Epheſ. 5. *Chriſtus dilexit Eccleſiam, & tradidit ſeipſum pro ea*; Vel ad ſolos Iudæos, vt Matth. 15. *Non ſum miſſus, niſi ad oues, quæ perierunt domus Iſrael*. Reſp. ex primis contextibus colligi quidem, Chriſtum eſſe mortuum pro ouibus ſuis, pro populo ſuo, & pro Eccleſia; ſed hoc non excludit veritatem auctoritatũ generalium, quibus probauimus ex Script. Chriſtum eſſe mortuum pro omnibus; ſicut, cum dicitur, quòd rex aliquem aulicorum ad aliquam dignitatem euexerit; hoc non impedit tamen, quin & alij ad illam eucсti fuerint: ridiculum ergo eſt inferre ex affirmatione vnius negationem alterius, quod non eſt incompoſſibile cum primo, vt facit obiectio, quæ excludit mortem Chriſti pro omnibus, ex hoc quod Chriſtus mortuus eſt pro quibuſdam; quaſi non potuiſſet mortem ſubire pro populo ſuo, & pro alijs omninò hominibus. Quo ad alium contextum, vbi Chriſtus dicit, quòd non ſit miſſus niſi ad oues quæ perierunt domus Iſrael: Reſpondendum eſt, quòd per hoc inſinuare voluerit Saluator noſter, ſe eſſe miſſum principaliter, & primariò

pro

pro Iudæis, licèt minùs principaliter & ſecundariò miſſus ſit pro omnibus hominibus. Sic explicant Hieron. Cyril. & Ambroſ & eodem modo loquitur D. Proſper ad obiect.9. Gal. vbi interpretans ſcripturam, & mentem Auguſt. dicit, Chriſtum pro totius mundi redemptione crucifixum fuiſſe, poſſe tamen dici crucifixum pro his tantùm, quibus eius mors profuit.

Quòd ſi Ioan. 17. dicat Chriſtus, *Non pro mundo rogo*: & Math. 20. habeatur, *Venit Filius hominem dare animam ſuam pro multis*: ergo non pro omnibus: Ad primum dicitur, non rogaſſe pro mundo efficaciter & completè: quaſi ſua oratio habitura fuerit ſuum effectum finalem in reprobis; rogauit tamen ſufficienter, & incompletè, obtinendo illis gratias ſufficientes quibus ſalui fieri potuiſſent, ſi illis benè fuiſſent vſi. Secundum eodem modo ſoluendum eſt; dicendo, quòd mortuus ſit efficaciter pro multis, & pro omnibus ſufficienter, pro prædeſtinatis completè, pro reprobis incompletè; propter defectum ſuæ cooperationis, cùm non voluerint ſe gerere more Diui Pauli, qui volens mortem Chriſti in ſe reddere completa per bona opera, dicit, *Adimpleo ea, quæ deſunt paſſionum Chriſti*. Deinde, *multi*, idem ſonat ac *omnes*: vt colligimus ex ad Rom.5. *Vnius peccato multi mortui ſunt*: *Vnius delicto peccatores conſtituti ſunt multi* Vtitur autem ſcriptura hac locutione, vt denotetur, quòd illi omnes, qui ſunt mortui per peccatum, & pro quibus animam ſuam dedit Chriſtus, ſicut in ingenti numero; vnde illo omnes vocat multos.

Obijc. ſecundò ex Concilijs, præſertim ex Valent. & ex Eccleſia Lugdunenſi, quibus potentiſſimè credunt ſe fulciri Nouatores, relinquendo Concilia Arelatenſe, Lugdunenſe, Moguntinum, Rhemenſe, & Tridentinum, quod generaliſſimum fuit, vt adhæreant opinioni Eccleſiæ particularis, vt vnico Concilio tantùm prouinciali: ſed ſi determinationes vtriuſque correctè legantur, & attentè, videbitur perſpicuè, nullam earum eſſe contra mentem communem Eccleſiæ, ſed tantùm contra ſectam Miſericordium, qui pro tunc vigebant, & credebant, Chriſtum ita efficaciter mortuum eſſe pro omnibus, quòd etiam illi qui in inferno detinebantur tempore Paſſionis liberati fuerint, & quòd etiam alij omnes de futuro damnandi redimerentur aliquando, quamuis infideles, intuitu eiuſdem mortis; ſic enim loquitur Concilium Valentinum c.4

Item,

Item, de redemptione ſanguinis Chriſti, propter nimium erroꝛem, qui in hac cauſa exortus eſt, itaut quidam, ſicut eorum ſcripta indicant, etiam illum pro impijs, qui à mundi exordio vſque ad Paſſionem Domini in ſua impietate mortui & æterna damnatione puniti ſunt, effuſum definiant: illud nobis ſimpliciter tenendum, quòd pro illis hoc pretium datum ſit, de quibus Dominus noſter dicit. Sicut Moyſes exaltauit ſerpentem in deſerto, ita oportet eleuari filium hominis, vt credentes in eum habeant vitam æternam. Sicut ergo erectus fuit ſerpens ſufficienter ad ſanandum omnes; generalis enim erat intentio Moyſis, & nullam exceptionem patiebatur, licèt efficaciter non ſanaret niſi illos, qui in eum oculos conuertebant; ſic Chriſtus eleuatus fuit in cruce ſufficienter pro omnibus; ſub ea tamen conditione, vt ipſam fidem reſpicerent, & perſeuerarent in ea; & ſic mortuus eſt tantùm efficaciter pro prædeſtinatis. Eodem modo intelligenda eſt determinatio Eccleſiæ Lugdunenſis; lib. enim de tribus Epiſt. habet, *Quamuis igitur Dominus noſter ad omnes ſaluandos, id eſt, infideles & impios in ſua infidelitate, & impietate perditos, & pereuntes ſiue perituros, veniſſe contendatur; vnum tamen eſt, quod nos & fideliſſimè credimus & veriſſimè nouimus, quia pro omni illa innumerabili, & infinita multitudine impiorum, qui ab exordio mundi vſque ad Paſſionem Domini apud inferos æterna perditione damnati ſunt, nunquam Dominus paſſus, nunquam mortuus eſt.* Caue tamen, vt hoc intelligatur quantùm ad liberationem actualem de pœnis inferni; non verò quantùm ad conceſſionem gratiarum, quibus infernum vitarent; licèt enim Chriſtus nullum ab inferno eripuerit, vt ſibi finxerunt Miſericordes, tamen per ſuam Paſſionem ſaltem præuiſam obtinuit Chriſtus gratias ſufficientes, quibus illi, qui incarnationem ſuam anteceſſerunt, ſaluari potuiſſent, niſi contempſiſſent eas.

Quòd ſi quis inſtet, intentionem Eccleſiæ Lugdunenſis, & Concilij Valentini fuiſſe talem, vt vellent condemnare Hincmarum, qui iuxta noſtram mentem volebant, Chriſtum mortuum eſſe pro omnibus; ergo habebant opinionem contrariam noſtræ. Reſpondebitur: quòd illa prætentio condemnationis Hincmari à Concilio Valentino falſo fundamento nitatur; putabant enim, Hincmarum eſſe de Miſericordium numero, aſſerentium quòd Chriſtus ita pro omnibus mortuus fuerit, vt etiam damnatos liberauerit morte

ater-

æterna per ſuum deſcenſum ad inferos; quod meliùs probari non poteſt, quàm per iuſtificationem, quam facit de ſe ipſo Hincmarus lib de prædeſtinat. cap. 26. dicens; *Manifeſtum eſt, nos mendaciter fuiſſe calumniatos, quia diximus, quod non diximus, pro illis impijs Dominum paſſum fuiſſe qui uſque a paſſionem in æterna damnatione puniti ſunt, quaſi illi redempti ſint ſanguinis illius pretio: ſed ſic diximus, omnibus paratam eſſe ſalutem, qui ante incarnationem illius fuerint, ſicut & his, qui poſt Paſſionem illius nati ſunt, & naſcituri ſunt: ſed hoc ſcribentes, non ignorauimus ſanctum Auguſtinum in catalogo hæreſum deſcripſiſſe hæreſim, de qua dicit, eſt hæreſis, quæ dicit, deſcendente ad inferos Chriſto, credidiſſe incredulos, & omnes exinde liberatos.*

Obijcies tertiò ex Auguſt. qui multis in locis generalitatem mortis Chriſti reſtringit ad ſolos prædeſtinatos, Epiſt. enim 48. habet: *Propitiatio eſt peccatorum noſtrorum, & non tantùm noſtrorum, ſed & totius mundi, propter triticum, quod eſt per totum mundum*: ſic etiam tract. 45. in Ioan. ait: *Tradidit illum pro nobis: præſcitis, prædeſtinatis, iuſtificatis.* Et ſerm 6. verbis Apoſtol. *Miſit Deus Filium ſuum propter præſcitos & prædeſtinatos, iuſtificandos & glorificandos.* Reſpondeo, quòd in his & ſimilibus locis Auguſtinus reuera aſſerit Chriſtum eſſe mortuum pro prædeſtinatis: hoc non impedit tamen, quin in alijs locis, quos citauimus in probatione noſtra, mortuus fuerit generaliter pro omnibus & ſingulis: vel ergo Auguſtinus ſibi aduerſatur quod nemo dixerit, vel ſub duplici ſenſu vtrumque tanquam verum aſſeruit; vnde dicendum quòd Diuus Auguſtinus intellexerit Chriſtum duplici modo mortuum fuiſſe pro hominibus; perfectiſſimè ſcilicèt, & efficaciter pro ſolis prædeſtinatis, qui vltimum effectum ſuæ Paſſionis habent, nempe gloriam: minùs perfectè verò, & ſufficienter tantùm pro omnibus, & ſingulis mortuus eſt; qui quidem ſinguli homines, licèt receperint aliquos effectus Paſſionis Chriſti, nempe gratias ad ſalutem ſufficientes; non receperunt tamen vltimum & finalem effectum mortis eius; vnde quia illo caruerunt, non dubitat Auguſtinus dicere, Chriſtum eſſe mortuum pro ſolis prædeſtinatis, & aliquando etiam non eſſe mortuum pro reprobis, & illis, qui pereunt, vt Epiſt. 102. ad Euodium, vbi dicit, *Non perit vnus ex illis, pro quibus Chriſtus mortuus eſt.* Talis autem modus loquendi, quo vtitur Augu-

ſtinus,

ſtinus, dicens Chriſtum eſſe mortuum tantùm pro prædeſtinatis, licèt generaliter mortuus ſit etiam pro reprobis, non eſt ita inuſitatus, quin de illo poſſit exemplum afferri; ſi enim v. g. rex aliquis omnibus ſuis militibus præmia præparauit, ſub ea conditione, quòd ſe generosè gerant in pugna; ſuppoſito quod decem tantùm ex mille animosè præliati fuerint, poteſt de illo rege dici, quòd præmia diſpoſuerit tantùm pro decem, quia illi ſoli decem præmia meruerunt; hoc non impedit tamen, quin generalem intentionem habuerit de cæteris militibus remunerandis, ſi benè egiſſent: & hoc eſt, quod dicit D. Proſper, qui rectius mentem Auguſtini penetrabat Ianſeniſtis, ad cap. Gal. obiect. 9. *Cùm rectiſſimè dicatur Saluator pro totius mundi redemptione: poteſt tamen dici pro his tantùm crucifixus, quibus mors eius profuit.*

Nec mirari debent Ianſeniſtæ, ſi aſſeramus, Auguſtinum dediſſe duplicem explicationem generalitati mortis Chriſti; ipſi enim Auguſtinum diſtinguere non dubitant, quippe qui modò reſtringunt verba Auguſtini dicentis Chriſtum eſſe pro omnibus mortuum; ad ſolos prædeſtinatos; modò extendunt etiam ad omnes fideles, quorum plurimi reprobi fiunt; ita quòd in eorum mente mortuus ſit perfectè, adæquatè & completè pro ſolis prædeſtinatis; incompletè verò & inadæquatè pro reprobis fidelibus, qui fidem temporaneam habuerunt ob merita Paſſionis Chriſti, nonne ergo eadem libertate gaudere poſſunt Patres orthodoxi, quos citauimus in tertia probatione, dicendo quòd Chriſtus mortuus ſit complètè tantùm & efficaciter pro ſolis prædeſtinatis, ſufficienter verò & incompletè pro alijs, qui ex ſua parte non bene egerunt vices ſuas, nec cooperati ſunt intentioni, quam habebat Chriſtus de illis ſaluandis? adde, quòd ſi rigorosè deberet intelligi Auguſtinus, dum dicit, nullum damnari eorum, pro quibus Chriſtus mortuus eſt, ſibi contradiceret Auguſtinus, vel Iudas ſaluatus eſſet, in Pſ. enim 68. aſſeruit, Chriſtum mortuum fuiſſe pro Iuda: quando ergo Auguſtinus in Serm. de natali S. Vincent. dicit, *Etſi lanietur caro, non perit tamen, qui ſanguine Chriſti redemptus eſt, ſi enim homo non poteſt perdere, quod auro ſuo emit, nec Chriſtus perdet, quod emit ſanguine ſuo*: hoc debet ſemper intelligi, quando Chriſtus emit aliquem, vel redemit completè, adæquatè, & efficaciter; quod non impedit,

dit, quin alij pereant, qui ſunt redempti tantùm ſufficienter, & incompletè.

Obijc. vltimò, rationibus; Primò, obiurgant continuò Nouatores, hanc opinionem fuiſſe ſemper à Pelagianis & Semipelagianis oblatam. Quibus Ianſeniſtis iuſtis reſponderi poſſet, quòd illorum opinio, quę generalitatem mortis Chriſti ad ſolos prædeſtinatos reſtringit, contra mentem Catholicam fabricata fuerit à Prædeſtinatianis hæreticis, à Goteſchalco, Caluino, Luthero, & alijs Eccleſiæ hoſtibus infenſiſſimis. Non ergo dicendum eſt, quòd Semipelagiani teneantur hæretici pro eo quod dixerint, Chriſtum eſſe mortuum pro omnibus: ſed quia ſenſum huius propoſitionis per prauam interpretationem prauum fecerunt, errauerunt enim in hoc, quòd dicerent, Chriſtum eſſe efficaciter pro omnibus mortuum, vt nihil ſuperfuerit operandum ex ſua parte; vel ſi remaneret aliquid agendum, poſſent illud operari homines proprijs naturæ viribus, & ſine gratia, quod hæreticum eſt, *Non eſt enim*, inquit Proſper, reſp. ad obiect. Gall. reſp. 6. *Saluus morte Chriſti. qui non eſt cruxifixus in Chriſto.*

Secundò obijciunt, oblationem mortis Chriſti non potuiſſe fruſtaneam eſse; vnde Paul. ad Hebr. 5. *Exauditus eſt pro ſua reuerentia*: & Auguſt. in Enchirid. cap. 105. *Omnipotens velle inaniter non poteſt quodcumque voluerit*; pro illis ergo, inquiunt, Ianſeniſtæ, mortuus eſt tantùm, quibus mors eius profuit. Reſp. mortem Chriſti pro reprobis non fuiſse fruſtraneam; per illam enim obtinuit à Patre gratias, quibus ſalui euaſiſsent, ſi ex ſua parte fuiſsent cooperati: & ſic quantùm ad hunc effectum, iure dixit Apoſtolus, *Quòd Chriſtus ſit exauditus pro ſua reuerentia*. Quando autem dicit Auguſtinus, quòd omnipotens non poſſit velle inaniter quodcumque voluerit; hoc verum eſt, quando vult aliquid voluntate efficaci & abſoluta: quando tamen vult aliquid voluntate tantũ conditionata, poteſt effectus non ſequi: Deus enim vult, quòd omnes ſua obſeruent mandata, agant pœnitentiam, & ſalutem adipiſcantur, cui voluntati renuunt tamen quamplurimi: Chriſtus autem mortem patiens, voluit illam applicari omnibus conditionatè: ſuppoſito ſcilicet, quòd vellent omnes & ſinguli mortem hanc ſibi applicare per bona opera.

Inſtant tertiò, quòd licèt hoc concederetur pro illis, qui poſt mortem Chriſti vixerunt, concipi tamen

men non poſſit, quòd mortuus fuerit pro illis,qui ante ſuam incarnationem in peccatis mortui ſunt, & in infernum detruſi. Reſp. pro omnibus ſine exceptione,mortuum fuiſse Chriſtum, ſiue incarnationem anteceſſerint, ſiue eam fuerint ſequuti: diuerſimodè tamen mortuus eſt pro vtriuſque, mortuus enim eſt pro illis qui ante mortem ſuam damnati erant, in quantùm mors Chriſti erat ab æterno decreta, & Verbum D. illam acceptauerat ſubeundam in carne aſsumenda, Deus ſtatuerat intuitu meritorum Chriſti præuiſi gratias conferre omnibus hominibus, ſiue incarnationem anteceſſerint, ſiue ſequuti fuerint. Chriſtus ergo moriens, actu paſsus eſt pro omnibus hominibus, vt homines ſunt, & vt ad ſalutem deſtinati à Deo, voluntate ſaltem antecedente, licèt nullam habuerit intentionem illos ſaluandi, vt damnati erant; & ſic nulla fuit differentia inter eos, qui Paſſionem præceſſerunt, vel illam ſequuti ſunt; niſi quòd illi, qui præceſſerunt, poterant ſaluari ex merito Chriſti venturi & alij ex merito Chriſti exiſtentis.

Tandem quartò obijciunt, ſi Chriſtus mortem prob omnibus ſubijſſet, procul dubio orauiſset pro omnibus; ſed pro reprobis inquiunt, non orauit, vt habetur Ioan. 17. *Non pro mundo rogo, ſed pro his quos dediſti mihi*. Vbi dicit Auguſtinus tract. 1 I. in Ioan. *Eſt mundus, de quo ſcriptum eſt, nè cum hoc mundo damnemur: pro iſte mundo non rogat; & eſt mundus, de quo ſcriptum eſt, vt ſaluetur mundus per ipſum, & pro iſto mundo rogat: dicens, vt cognoſcat mundus, quia tu me miſiſti*: ergo non eſt mortuus pro omnibus. Reſp. quòd poſſit abſolutè negari maior, de qua nullum haberi poteſt teſtimonium neque ex Scriptura, neque ex Patribus: cùm nulli dicant, Chriſtum debuiſse fundere preces pro illis quos intendebat offerre Patri per mortem, ſanguis enim Chriſti nonne ſufficientis ex ſe valoris erat, vt per ſui effuſionem genus humanum repararetur: certè cùm pro Patribus veteris Teſtamenti non orauerit: potuit etiam non orare pro illis, qui ſubſequuti ſunt. Ad minorem tamen reſpondeo: quòd in cruce clamans, *Pater ignoſce illis, quia neſciunt quid faciunt*: rogabat pro Iudæis & Gentilibus crucifixoribus ſuis, qui omnes pœnitentiam non egerunt. Ineptè autem vtitur Ianſenius his verbis, *Non pro mundo rogo*: ibi enim non orat Chriſtus pro prædeſtinatis in vniuerſum, ſed pro illis diſcipulis, quos Patri ſuo ſpecialiter commendat, imminente

ſua

ſua morte; non obſtante ergo hoc dicto Ioannis, ſicut alijs vicibus orare potuit pro prædeſtinatis, ſic etiam & potuit orare pro omnibus & ſingulis hominibus. Quoad Auguſtinum citatum, dici poteſt idem, quòd in hoc loco non orauerit pro reprobis, benè autem in alijs: Vel etiam reſponderi poteſt, quòd non orauerit pro mundo reproborum: oratione efficaci quantùm ad vltimum effectum orationis, nempe quantùm ad ſalutem obtinendam: orauit tamen oratione ſufficienti, & etiam efficaci in aliquibus effectibus, in quantum oratio, quam fudit pro reprobis, obtinuit à Deo gratias ſufficientes ad ſalutem, quæ efficaces fuiſſent, ſi illis benè vti voluiſent reprobi.

Vrgent adhuc ex mente Auguſtini, Chriſtum non debuiſſe orare pro illis, quos præſciebat damnandos; ex cap. enim 24. lib. 21. de Ciuit. Dei: *Si de aliquibus certa eſſet Eccleſia, qui licèt adhuc in hac vita ſunt conſtituti: tamen prædeſtinati ſunt in æternum ignem ire cum diabolo, iam pro eis non magis oraret, quàm pro ipſo.* Ex quo infert Ianſenius, iuxta Auguſtini mentem, Chriſtum non magis deprecatum fuiſſe Patrem pro reprobis, quam pro diabolo. Reſp. Auguſtinum reuerà hoc dixiſſe: ſed ad refutandos illos, qui ſentiebant, impijſſimos homines, & ſceleratiſsimos in die iudicij eſſe ab inferno eruendos Sanctorum precibus; cuius contrarium ſuadere vult ipſemet Doctor, dicens tantùm abeſſe, quòd pro illis liberandis Sancti eſſent deprecaturi; immò ex nunc Eccleſiam non ampliùs oraturam pro aliquo, quàm pro diabolo, ſi ſcilicet ipſum eſſe reuera damnatum: ex hoc autem non debet inferre Ianſenius, quod Chriſtus non orauerit pro reprobis, quos præſciebat damnandos: in hoc enim differunt Eccleſia & Chriſtus, quod oratio Eccleſiæ pro damnato nullum finem iuſtum haberet, & ſic eſſet inutilis prorſus; oratio verò Chriſti pro toto mundo, cuius maiorem partem præuidet damnandam, eſſet vtilis & iuſta: quia declarat bonitatem Dei, qui ordinare voluit mortem, & orationem Filij ſui in ſalutem omnium hominum. Deinde, illi homines damnandi poſſunt concipi, velut homines, pro quibus Chriſtus pati voluit, & ſic orauit pro illis ex motiuo bonitatis ſuæ; vel poſſunt ſpectari, vt homines damnandi, & pro tunc dici poteſt, quod ſub hac reduplicatione Chriſtus pro illis non orauerit.

CAPVT NONVM.

De Gratia efficaci.

CAput præcedens fuit de gratia ſufficienti, quæ aliquando habet ſuum effectum, aliquando non: ordo ergo doctrinæ poſtulat, vt nunc ad gratiam efficacem explicandam procedamus, quæ non tantùm poteſt ſuum effectum habere, ſed reuerà habet.

QVÆSTIO PRIMA.

Quomodo Gratia efficax à Sufficiente diſtinguitur?

THomiſtæ, qui aſſerunt, eſſe aliquem realem influxum in gratia efficaci, qui non eſt in ſufficienti, habent conſequenter dicere, quòd realiter diſtinguantur gratia efficax & ſufficiens: Nos verò qui aliter loquuturi ſumus de efficacia gratię, & qui dicemus, nihil eſſe in efficaci, quod non ſit in ſufficienti, ſaltem intrinſecum; ideò aliter debemus ad quæſtionem propoſitam reſpondere.

CONCLVSIO.

GRatia ſufficiens & efficax non diſtinguuntur neque realiter, neque formaliter intrinſecè, ſed tantùm extrinſecè. Quia quæcumque diſtinguntur realiter, vel formaliter, diſtinguuntur per aliquod intrinſecum, quod eſt in vno, & non eſt in alio: nihil autem intrinſecum eſt in gratia efficaci, quin ſit in ſufficienti: immò differunt tantùm penes diuerſas habitudines extrinſecas, quas habent vel non habent ad conſenſum, ita quod illa dicatur efficax, quæ conſenſum obtinet, & alia ſufficiens, quæ non habet conſenſum: ergo non differunt neque realiter neque formaliter intrinſecè, ſed tantùm extrinſecè; penes ſcilicèt cooperationem, quam habet gratia, in quantùm eſt efficax, & non habet quantùm eſt ſufficiens.

Obijc. Gratia ſufficiens ſe habet per modum potentiæ & actus primi, efficax verò per modum actus ſecundi; ſed actus primus, & actus ſecundus realiter diſtinguuntur, quin actus primus eſt in categoria qualitatis, & actus ſecundus in prædicamento actio-

ctionis : ergo diſtinguuntur realiter. Reſp. tum gratiam efficacem, tum ſufficientem ſe habere per modum actus primi : conſenſus verò voluntatis ſe habet per modum actus ſecundi ; ſed quia conſenſus ille eſt extrinſecus gratiæ, ideò non facit diſtinctionem intrinſecam inter vtramque.

Obijc. Gratia ſufficiens, & efficax ſunt ſpecies gratiæ excitantis ; ſed ſpecies quæ diuidunt genus, diſtinguntur realiter : ergo & iſtæ gratiæ. Reſp. gratiam excitantem non eſſe verum & phyſicum genus, ſed tantùm morale & improprium : & ſic non diuiditur per veras ſpecies, quæ intrinſecè differant, ſed tantùm extrinſecè. Si aliqui dicant, has duas gratiæ ſpecies diſtingui ; hoc verum eſt in ratione doni, & beneficij ſupernaturalis, non verò in ratione entitatis ; differunt, inquam, in ratione doni ; quia gratia efficax adæquatè ſumpta ſuo effectu eſt maius donum, quàm gratia ſufficiens ; quia efficax ſemper includit effectum conuerſionis.

QVÆSTIO II.

An Gratia equalis poſſit eſſe reſpectu vnius ſufficiens, & reſpectu alterius efficax ?

GRatia excitans poteſt æqualiter illuſtrare, & excitare duos homines in æquali diſpoſitione conſtitutos ; id eſt, eodem modo paſſionibus & tentationibus affectos ; & pro tunc gratia illa eſt æqualis pro vtroque, ſaltem in ratione entitatis, licèt ſi obtineat effectum in vno, ſit maior in ratione doni, vt explicatum eſt in fine præcedentis quæſtionis. Hoc poſito, quæritur, vtrùm illa æqualis gratia in entitate poſſit eſſe efficax in vno, & ſufficiens in alio.

CONCLVSIO.

NIhil vetat æqualem gratiam in vno eſſe ſufficientem, in alio efficacem. Hæc concluſio vera eſt, ſi ex duobus hominibus æquali gratia motis, vnus conuertatur, alter verò minimè ; ſed hoc fieri poteſt, immò ex duobus hominibus inæquali gratia excitatis, poteſt fieri, vt qui minorem habet, conuertatur, qui verò maiorem, minimè.

Probatur primum ex S. Script. Matth. 11. *Væ tibi Co-*

roſaim, vætibi Bethſaida! quia ſi in Tyro, & Sydone factæ fuiſſent virtutes quæ olim operatæ ſunt in te, cum cinere & cilicio egiſſent pœnitentiam. Quibus verbis Chriſtus oſtendit, quòd ſi gratiæ eædem, quæ ſunt conceſſæ habitantibus Corosaim & Betſaidæ, conceſſæ fuiſſent Tyrijs & Sydonijs, certe cum illis egiſſent pœnitentiam: ergo eadem gratia fuiſſet efficax reſpectu Tyriorum & ſufficiens reſpectu aliorum. Huic veritati concordat Auguſtinus vt diximus in capite præcedenti, vbi oſtendimus, cur gratia ſufficiens aliquando habeat effectum, aliquando non. Ratio non deeſt, quia gratia non tollit indifferentiam libertatis eorum qui eam recipiant: ergo voluntas vnius poteſt denegare ſuum conſenſum, vbi voluntas alterius dabit.

Probatur ſecundum, quòd ſcilicet aliquando conuertantur illi, qui minorem habent gratiam, & non conuertantur, qui maiorem habent; ex Matth. 12 vbi Chriſtus Iudæos reprehendens, dicit, *Viri Niniuitæ ſurgent in iudicio cum generatione iſta, & condemnabunt eam: quia pœnitentiam egerunt in prædicatione Ionæ*: ſed Ionæ prædicatio fuit minor gratia in Niniuitis, quàm in Iudæis multa & maxima Dei auxilia: ergo Niniuitæ cum minori gratia conuerſi ſunt, & non Iudæi cum maiori. Deinde, probabile eſt, Iudam accepiſſe maiores gratias pluribus prædeſtinatis. Tandem certum eſt, aliquos ſuperiores Angelos cecidiſſe, minores verò perſeueraſſe in gratia: gratia autem fuit maior in ſuperioribus, gratia enim Angelis data eſt cum proportione ad naturam.

Obijc. Ille, qui conſentit vocationi, recipit à Deo maiorem gratiam ſeu maius auxilium: ergo falsò ſupponimus, quòd detur auxilium æquale, dum vnus conſentit, alter non; quoniam reſpectu vnius gratia eſt tantùm ſufficiens, & reſpectu alterius efficax, quæ maior eſt. Reſp. vt priùs, eſt maius auxilium in ratione doni, quia reuerà habet illum effectum, propter quem datur; in ratione entitatis gratiæ, nego. Dices, ergo conuerſio noſtra petenda eſt à libero arbitrio, contra D. Paulum, *Quis te diſcernit? Quid habes quod non accepiſti? ſi autem accepiſti, quid gloriaris?* R. conuerſio eſt à libero arbitrio, excitato per gratiã excitantem, & adiuto per cooperantem concedo. ſolitariè ſumpto, nego: ſicque non debemus gloriari,

QVÆ.

QVÆSTIO III.

Vtrùm Gratia efficax voluntati neceſſitatem imponat?

HOc audacter ſuſtinent Ianſeniſtæ cum ſuis magiſtris Caluino, & Luthero: & quando illis obijcitur: ergo gratia tollit libertatem, negant hanc conſequentiam; reſpondent enim, quòd libertas non conſiſtat in exemptione neceſſitatis, ſeu in indifferentia; ſed in priuatione coactionis: Vnde quia gratia non cogit, aſſerunt, eam non tollere libertatem, licèt voluntatem neceſſitet. Hanc falſitatem refutauimus in cap. preced. aſſerentes libertatem conſiſtere in indifferentia, vnde ſupereſt nobis, vt illicò concludamus.

CONCLVSIO.

GRatia non imponit voluntati neceſſitatem, 2. ad Corint. 6. *Hortamur vos, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis*. Prouerb. 1. *Vocaui, & renuiſtis*. Actuum 7. *Vos ſemper Spiritui ſancto reſiſtitis*. Qui paſſus non poſſunt explicari de gratia externa, vt volunt Ianſeniſtæ, quia in illis Scriptura loquitur de gratia & vocatione; qua poſita, poſſumus obtemperare Deo inuitanti; ſola autem gratia interna talis eſt, vt illi conſentire poſſimus. Huic veritati concordant Patres, inter alios Proſper, & Auguſtin. ille cap. 26. lib. de vocatione gentium, ait, *Voluntas habet de ſua mutabilitate, ſi deficit: de gratiæ verò opitulatione, ſi proficit: & quòd à multis refutatur, ipſorum eſt nequitiæ: quod à multis recipitur, & gratiæ diuinæ eſt, & voluntatis humanæ*. Iſte lib. de Spiritu & litera cap 34. dicit, *Ipſum velle credere Deus operatur in homine; & in omnibus miſericordia eius præuenit nos; conſentire autem vocationi, vel diſſentire ab ea, propriæ voluntatis eſt*. Lib. etiam 83. qq 68. ait, *Ad illam cœnam, quam Dominus preparauit in Euangelio, multi venerunt, multi non venerunt; qui venerunt, non debent ſibi tribuere, quia vocati venerunt; qui non venerunt, non debent alteri tribuere, ſed tantùm ſibi; quia erat in eorum libera poteſtate, vt vocati venirent*. Fuerunt ergo vocati per gratiam, attamen non venerunt: ergo gratiæ reſtiterunt. Quoad Concilia, iam citauimus Tridentin. quod ſeſſio 6. canon. 3. habet, *Si quis dixerit, liberum arbitrium à Deo motum & excitatum, non poſſe diſſentire, ſi velit, Anathema ſit*. Senonenſe etiam in

decreto 15. habet, *Quòd non ſit huiuſmodi Dei trahentis auxilium, cui reſiſti non poſſit*. Tandem, quoad rationem illam allegauimus; quòd tolleretur libertas, ſi homo per gratiam neceſſitaretur; exemptio enim à coactione non ſufficit, vt agens dicatur liberum; aliàs pecora eſſent libera, ſine enim coactione agunt, & ſponte ſua feruntur ad ea, quę ſibi putant eſſe bona. Porrò hanc quæſtionem attigimus iam in capite præcedenti, vbi aſſeruimus, dari gratiã interiorem, cui homo reſiſtere poſſit.

Obijcies ex D. Thoma, Auguſt. & alijs Patribus, qui dicunt, naturalem neceſſitatem, ſecundùm quam voluntas aliquid ex neceſsitate vult, non repugnare libertati: & libertatem voluntatis ſoli violentiæ, & coactioni opponi. Reſpond. vt anteà, Doctores citatos diſtinguere libertatem à libero arbitrio, & libertatis nomine intelligere ſpontaneitatem ſeu libentiam: libertas ergo ſumpta pro libentia, opponitur tantùm violentiæ & coactioni: libertas verò propriè ſumpta, ſeu libertas arbitrij, opponitur etiam neceſsitati, vnde D. Thomas 1. parte; quæſt. 19. art. 10. dicit, liberum arbitrium eſſe eorum, quæ non neceſsariò volumus.

Obijcies ex D. Auguſt. dicente, voluntatem fore magis liberam in cœlo, quia peccare ibi non poterit. Reſp. fore pro tunc magis liberam: quia erit libera à peccato & miſeria, & nunc tantùm libera eſt à neceſſitate. Si alibi dicat: neceſsitas non aufert libertatem: ideſt neceſsitas eſſendi non aufert libertatem operandi; nam Deus neceſsariò exiſtit, attamen liber eſt in operationibus ſuis: libertas verò operandi tollitur operandi neceſsitate. Si dicat idem Auguſtinus, libro de correptione, & gratia cap. 8. *Liberrima eſt voluntas, quæ fortiſſima, inuictiſſima, & perſeuerantiſſima eſt*: ergo libertas non eſt ſita in indifferentia, & in determinatione. Diſtinguo anteced. eſt liberima propter rationem voluntarij ſeu libentiæ, concedo; propter rationem indifferentiæ, nego: ad opus enim liberum duo requiruntur: ſcilicet, quòd fiat libenter & ſpontè, & quòd fiat cum indifferentia.

QVÆSTIO IV.

Vnde repetatur efficacia Gratiæ?

MVlta iam attigimus ſuper hanc difficultatem quæ videnda ſunt in capite præced. vbi aſſigna-

gnauimus rationem, cur gratia aliquando habeat ſuum effectum, aliquando careat illo. Dicam tamen vlterius, quòd efficacitas gratiæ poſsit ſpectari in actu primo, hoc eſt, in quantùm poteſt habere ſuum effectum: & ſic gratia habet efficacitatem in actu primo ab ipſo Deo, qui ideò concedit illam homini, vt per illam operetur voluntas noſtra: Poteſt etiam conſiderari in actu ſecundo, in quantùm ſcilicet ſuum effectum obtinet; & de efficacitate gratiæ ſic ſumpta in actu ſecundo multæ ſunt opiniones. Alij enim volunt, efficaciam gratiæ conſiſtere in aliquo influxu reali, qui exiſtit in gratia efficaci, & non reperitur in ſufficiente, qui ita phyſicè prædeterminat voluntatem, vt illo poſito, non poſsit voluntas non agere. Alij ſentiunt conſiſtere in prædeterminatione quadam morali, quæ conſiſtit in hoc, quòd tanta ſit gratia, vt licèt voluntas abſolutè & phyſicè illi valeat reluctari, non poteſt tamen reſiſtere, niſi cum maxima difficultate, nec proinde illi vnquam reſiſtit: quod vocatur prædeterminatio moralis, in quantum inuoluit effectum infallibiliter: non phyſica, quia non infert illum neceſſariò: Alij efficaciam gratiæ repetunt ex quadam congruitate ipſius cum voluntate humana: ita quod illa gratia ſit efficax, quam Deus præuidet eſse talem, & dari tali modo & tali tempore, vt tunc à ipſi voluntas conſentiat. Alij denique gratiam ſentiunt reddi efficacem per cooperationem voluntatis humanæ, adiutæ gratia ſecunda, quæ vocatur cooperans.

CONCLVSIO PRIMA.

NOn conſiſtit efficacitas gratiæ in influxu phyſico prædeterminante voluntatem phyſice.

Probatur prima pars: quia poſito tali influxu reali prædeterminante, voluntas remanet adhuc indifferens ad conſentiendum, & non conſentiendum, vel non habet ampliùs illam indifferentiam: Si autem remanet indifferens, non determinatur phyſicè: quia per prædeterminationem phyſicam ita mouetur voluntas, vt non poſsit reſiſtere, aliàs non eſset phyſica prædeterminatio; ille enim non phyſicè determinatur ad vnum, qui in aliud declinare poteſt; Si verò non maneret indifferens, non maneret libera libertate morali, quæ requiritur ad meritum: talis enim libertas conſiſtit in indifferentia, vt diximus:

ergo efficacitatis gratiæ non conſiſtit in prædetermi-natione phyſica, quoniam imponeret neceſſitatem; quod eſt contra ea, quæ diximus quæſt. præced.

Nec reſpondeant prædeterminationis phyſicæ propugnatores, illam non officere libertati, quia eſt ita homini attemperata, vt blandè & ſuauiter illum moueat: ne hoc inquam, dicant, licèt enim ſuauiter, & blandè alliciat voluntatem, illamque non cogat, aut violentet: ita tamen allicit, vt illam neceſſitet; cùm, poſita illa motione & impreſſione gratiæ prædeterminantis, voluntas non poſſit illi reſiſtere: & inſuper talem motionem irreſiſtibilem non poteſt impedire voluntas, quoniam antecedit determinationem noſtram, & à ſolo decreto Dei dependet: licèt ergo poſt decretum Sixti V. & Clementis VIII cenſuram nullus poſſit exponere hanc opinionem, tamen maximè nobis diſplicet.

Quòd ſi reſpondeant ſecundò, neceſſitatem conditionatam non tollere libertatem, vt patet in homine currente: ſuppoſito enim quòd currat, neceſſariò currit; attamen currit liberè, quia illa neceſſitas eſt tantùm hypotetica: Reſp. neceſſitatem conditionatam non tollere libertatem: quando conditio à nobis dependet, concedo: vt in allato exemplo: quando eſt independens à voluntate noſtra: nego: vti eſt in propoſito, vbi voluntas noſtra non poteſt impedire decretum diuinum de gratia prædeterminante nobis concedenda: nec etiam impedire poteſt, quin ex tali decreto ſequatur illa motio determinans voluntatem.

Si tertiò dicant alij, illam neceſſitatem non officere libertati; quia eſt tantùm neceſſitas in ſenſu compoſito, quæ poteſt ſtare cum libertate: quoniam prædeſtinatus liberè ſaluatur, licèt in ſenſu compoſito ſaluetur neceſsariò, in quantùm prædeſtinatus eſt: Reſp. vt priùs, quòd licèt neceſſitas in ſenſu compoſito non tollat libertatem, quando id, quod ponitur cum libertate, dependet ab illa: vt in allato exemplo, vbi ſalus hominis prædeſtinati eſt libera, quia prædeſtinatio pendet à voluntate cooperante, ſaltem præuiſa: neceſſitas tamen in ſenſu compoſito tollit libertatem, quando conditio, quæ ponitur cum voluntate, non pendet ab illa, vt in propoſito, vbi gratia prædeterminans non dependet à nobis, ſed à ſolo Deo.

Si quartò obijciant; Deum vel prædeterminare voluntatem, vel expectare illam; ſecundum eſt contra

Con-

Concilium Arauſicanum 2. can. 4. *Si quis contendit, Deum expectare voluntatem, vt purgemur à peccato: non autem facere, vt velimus conuerti, reſiſtit Spiritui ſancto dicenti, preparatur voluntas à Domino*: ergo admittendum eſt primum. Reſp. Deum non expectare ſimpliciter voluntatem noſtram, ſed potiùs anticipat, & præuenit per inſpirationem, quæ à noſtra voluntate non dependet; ſuppoſita tamen illa inſpiratione & gratia præueniente, expectat aliquo modo conſenſum hominis, vt cooperetur gratiæ, iuxta hoc Scripturæ dictum, *Ego ſto, & pulſo: ſi quis aperuerit, intrabo*: Ideò autem Deus expectat, quia Deus voluit ſuam gratiam eſſe talis naturæ, vt hominem relinquat liberum. In hac porrò expectatione nihil eſt abſurdum; non enim dicimus, Deum expectare conſenſum, quem homo eliciat per ſolas naturæ vires, vt volebant Palegiani, contra quos agebat Concilium, ſed elicit per auxilium gratiæ adiuuantis.

Si dicant quintò, gratiam efficacem non poſſe repudiari; ergo voluntatem prædeterminare. Reſp. gratiam efficacem in ſua tota latitudine, ideſt, cum operatione annexa, non poſſe repudiari: non poteſt enim quin agat, aliàs eſſet & non eſſet efficax; ſumpta tamen præciſè pro gratia abſtrahente ab operatione, repudiari poteſt. *Si quis* enim ex Conc. Trid. *dixerit, liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum non poſſe diſſentire, ſi velit, anathema ſit*.

CONCLVSIO SECVNDA.

NOn conſiſtit etiam efficacitas gratiæ in prædeterminatione morali, nec in congruitate eius cum voluntate. Vtraque pars eadem ratione probatur; quia ſi vt gratia redderetur efficax, requireretur, quòd eſſet tanta, vt moraliter voluntas non poſſet illam repudiare, vel vt eſſet ita conformis voluntati, & loco & tempori, vt infallibiliter ſuum effectum haberet; ſequeretur ex primo, quòd voluntas non eſſet libera moraliter, cùm, ſtante hac predeterminatione, non poſſet negare conſenſum, quod tamen eſt contrarium Concilio Tridentino dicenti, voluntatem poſſe reijcere gratiam: quam recipit, ſeſſ. 6. can. 5. Ex ſecundo ſequeretur ſicut & ex primo, quòd illa gratia non eſſet ſufficiens propriè, quæ non haberet hæc omnia ſibi adiuncta: ideſt, ſi non eſſet mo-

raliter prædeterminans, aut ſi non haberet illam congruitatem: & cùm hoc non detur omnibus, ſequeretur, quòd omnes non haberent gratiam ſufficientem, ſi illa determinatio & congruitas, quæ à ſolo Deo dependet, deeſſet illis. Deinde, ſi ex prædeterminatione morali ſequeretur efficacitas gratiæ, illi, qui haberent maiorem gratiam, ſemper agerent; & illi, qui minorem haberent, non agerent; ſed hoc falſum eſt: diximus enim in quæſt. penultima, quòd aliquando maiori gratiæ reſiſtat voluntas, & aliquando maiori conſentiat. Tandè, poſſent conqueri peccatores de eo, quòd Deus non dediſſet illis tales gratias prædeterminantes & congruas: & quòd non velit ſincerè ſalutem omnium: ſi enim ad ſalutem neceſſaria eſſet illa gratia, quam Deus nouit ita eſſe congruam illi, cui eam dat, & tempori, & loco, quo datur, vt infallibilem effectum habitura ſit, quomodo dicetur velle ſaluare illos, quibus tales gratias non concedit, ſed tantùm alias dat; quæ nunquam efficaces reddi poſſunt; cùm habeant talem congruitatem abſolutè neceſſariam, vt efficaces reddantur.

Obijc. Auguſtinum vocare gratiam efficacem, altam, eximiam, ſecretam, irreſiſtibilem, & infallibiliter ſuum effectum operantem; quod ſignum eſt, illam ſaltem moraliter voluntatem prædeterminare. Reſp. aliquando Deum concedere gratias certis quibuſdam hominibus, v.g. Latroni, Paulo, Magdalenæ, &c. ita fortes & eximias, vt illicò conſentiant, & non poſſint non conſentire, niſi cum maxima difficultate: non tollunt tamen abſolutè libertatem moralem, ſicut nec graues tentationes, quando vrgent: immò voluntas ſemper illis reſiſtere valet: aliàs non diceret Conc. Trid. ſeſſ. 6. can. 4. *Si quis dixerit, liberum arbitrium à Deo motum non poſſe diſſentire, ſi velit, Anathema ſit*. Nec reſpondeant, hominem conſeruare ſemper poteſtatem phyſicam reſiſtendi, licèt non habeat ampliùs moralem: Concilium enim loquitur de potentia morali; agit enim in materia iuſtificationis contra Caluinum, qui volebat gratiam neceſſitate liberum arbitrium, licèt fateretur, voluntatem habere ſemper potentiam phyſicam, vt reſiſteret.

Obijc. ſecundò, Auguſtinum dicere, Deum vocare Sanctos eo modo quo nouit illis eſſe congruum, vt reſpondeant: ergo cùm illos vocet efficaciter, gratia efficax conſiſtit in illa congruitate. Reſp. hoc ideò dice-

dicere Auguſtinum, quia Deus ab æterno decreuit dare gratias indifferenter omnibus hominibus, differentes tamen: alijs maiores, alijs minores, ſed omnibus ſufficientes, poſteà vidit, qui eſſent cooperaturi, & qui non eſſent: vnde illos prædeſtinauit, & reprobauit iſtos, deinde in tempore dedit gratias prædeſtinatis, quibus cooperaturi ſunt infallibiliter: illa enim collatio temporanea debet habere conformitatem decreto æterno: & ob hoc dicit Auguſtinus quòd Deus vocet in tempore prædeſtinatos per gratias quas nouit congruas: illa tamen conguitas non eſt intrinſeca gratiæ, ſed tantùm per cooperationem præniſam, quam homo daturus eſt illi in tempore: ergo congruitas gratiæ non facit illius efficaciam, ſed tantùm cooperatio, vt mox dicemus.

CONCLVSIO TERTIA.

Efficacitas gratiæ in actu ſecundo pendet à cooperatione noſtræ voluntatis. Probatur ex Paulo, qui multoties clamat nobis, nè in vacuum gratiam Dei recipiamus: monet ergo, vt demus efficaciam gratiæ & ſic pendet à cooperatione noſtra, non quidem nuda, ſed eleuata per gratiam adiuuantem. Hoc eſt conforme Concilijs Arauſicano, & Tridentino vbi ſeſſ. 6. can. 4 aſſeritur, eſſe in poteſtate liberi arbitrij conſentire, vel diſſentire vocationi: ſic enim liberi arbitrij cooperatio reddit gratiam efficacem. Sic Auguſt. præſertim li. 1, ad Simplicianum quæſt. 2. docens, proprium eſſe voluntatis conſentire, aut diſſentire gratiæ: ergo illam facit efficacem, vel inefficacem: cùm hoc tamen diſcrimine, quòd illam reddat inefficacem proprio motu, & illam reddat efficacem cum gratia adiuuante. Concordat ratio: quia non alia ratione gratia dicitur efficax, niſi quia voluntas conſentit: & non aliunde eſt inefficas, niſi quia diſſentit voluntas. Non differunt ergo phyſicè, eſſentialiter intrinſecè, & in ratione auxilij: ſed differunt tantùm extrinſecè, & ex parte cooperationis: & ſi habeant aliquam differentiam ex parte Dei, hoc eſt in ratione doni, in quantùm habet complacentiã in collatione talis gratiæ, ratione effectus futuri.

Obijc. talem cooperationem attribui Deo: ergo non voluntati. Reſp. attribui Deo principaliter: quia eſt ab eius gratia: tamen minus principaliter eſt à voluntate, quæ conſentit. Dices, ergo aliquam effi-

caci-

cacitatem liberùm arbitrium tribuit gratiæ. Negatur: licèt enim influat in opus, nihil tribuit gratiæ; ſicut nec approximatio influit in actiuitatem ignis, nec ſumptio in efficacitatem medicinæ, licèt vtraque influat in combuſtionem & in ſanitatem. Si dicant, gratiam ergo pendere à nobis: Quantùm ad effectum, concedo, ſic enim Deus inſtituit negotium ſalutis noſtræ, vt poſſimus illud operari, vel non: quantùm ad infuſionem gratiæ, nego: à ſolo enim Deo dependet, quia ſi voluiſſet, potuiſſet nobis dare talem gratiam, quòd illi reſiſtere non potuiſſet voluntas. Si inſtent, ergo ſumus certi de noſtra ſalute: negatur conſequentia, licèt enim ſimus certi, quòd gratiam nobis daturus ſit Deus, & quòd illi conſentire poterimus: dubium tamen eſt, an reuera ſimus daturi conſenſum, propter graues tentationes, quæ inſurgere poſſunt.

Plura alia obijci ſolent in veritatem huiuſce concluſionis, ſed eorum ſolutio deſumatur ex q. 5. c. præc.

CAPVT VLTIMVM.

De Gratia habituali.

Diuiſimus in præcedentibus gratiam, in gratis datam & gratiam facientem; diximuſque, quid gratia gratis data, & quotuplex; poſteà ſubdiuiſimus gratiam gratum facientem in actualem, & habitualem, vbi de qualibet gratia actuali egimus, nihil dicendum relinquentes de ſufficienti nec de efficaci. nunc ſupereſt dicere de gratia habituali, de qua præcipuè tria ſcitu neceſſaria ſunt: an habeat eſſe per creationem, an diſtinguatur à charitate, & qui ſint illius effectus; de ſubiecto in quo recipitur, iam diximus in loco præcitato, vbi aſſeruimus ipſam recipi in voluntate.

QVÆSTIO PRIMA.

An Gratia habitualis habeat eſſe per creationem?

Quæreretur inutiliter, quid ſit gratia habitualis, an ſit quid reale, & poſitiuum, & ſub quo prædicamento contineatur, cùm hæc omnia iam dicta fuerint in cap. ſexto, vbi aſſeruimus gratiam, quæ eſt quid reale & quid poſitiuum donum aliquod ſupernaturale per modum qualitatis ſe habens, gratis homini con-

conceſſum ex meritis Chriſti, reddens animam Deo gratam, iuſtam & ſanctificatam; ipſa enim dicitur ob hæc gratificans, iuſtificans, & ſanctificans. Ibi etiam diximus, illam à ſolo Deo habere eſſe, qui eſt eius cauſa efficiens: ſed hic quærimus, an Deus illam producat, creando ipſam, vel educendo ex potentia animæ.

CONCLVSIO.

GRatia ſuum eſſe habet à Deo per creationem. Sic Scotus in 4. diſt. 1. q. 4 Alenſis 2. p quæſt 9. D. Bonauen in 2. diſt. 26 art. 1. q. 4. Soto, Ferrarienſis, Maior, Paludanus, Caietanus; contra Suarem, & Vaſquem, qui pro ſe conatur adducere D. Thomam, licèt immeritò; nam Diuus Thomas 1. part. quæſt. 45. art. 1. dicit; *Secundùm hoc etiam dicitur gratia creari; ex eo quòd homines ſecundùm ipſam creantur, ideſt, in nouo eſſe conſtituuntur ex nihilo: ideſt, non ex meritis;* iuxta illud ad Epheſ. 2. *Creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis,*

Probatur primò, quia non educitur ex potentia animæ: ergo creatur. Antecedens patet, quia quod educitur de potentia ſubiecti, eſt in illo virtualiter, ſed gratia non eſt in anima virtualiter, eſt enim donum ſupernaturale, & ordinis ſupernaturalis: ergo non educitur de potentia animæ, ſed creatur. Secundò, quia ex Diuo Thoma 1. 2 quæſt. 112. artic. 1 in corpore, neceſſe eſt, vt ſolus Deus deificet, communicando conſortium naturæ D. per quamdam ſimilitudinis participationem: ergo gratiam, quæ facit illam ſimilitudinem, ſolus Deus producit, & non concurrit creatura materialiter ad illam: aliàs eodem modo produceretur gratia, ac cæteræ formæ naturales, quæ educuntur de materia, ad quas concurrit materia liter. Tertiò, quia quando deſinit gratia per peccatum, annihilatur: ergo cùm incipit, creatur. Probatur antecedens, vel gratia peccando mutatur in aliam rem, vel per ſe manet, vel tranſit in aliud ſubiectum, vel annihilatur, non videtur autem quomodo tria prima fieri poſſint: ergo remanet quartum, ſicque gratia annihilatur, & proinde creatur. Quartò denique, quia gratia habitualis infunditur à Deo animæ: ergo non extrahitur ab anima: in hoc enim differunt infundi, & educi, ſeu extrahi, quòd forma, quæ infunditur, veniat ab extrinſeco, & forma, quæ educitur, procedat ab intrinſeco ſubiecti.

Obijc.

Obijc. Anima eſt in potentia obedientiali ad gratiā: ſed non poteſt intelligi, quomodo ſit in potentia obedientiali ad gratiam, niſi quia Deus illam educit de potentia animæ: ergo non creatur, ſed educitur. *Reſp.* animam eſſe in potentia obedientiali ad gratiam: non quòd concurrat materialiter ad illam, ſed quia concurrit ſubiectiuè ad illam recipiendam: per potentiam enim obedientialem anima, quæ eſt naturalis, recipit formam ſupernaturalem: potentia ergo obedientialis poteſt facere, quòd recipiat, quidquid Deus vult, & non implicat contradictionem: ſed non poteſt facere, vt aliquid habeat in ſe actu, quod actu non habet, quia hoc implicat: anima autem non habet nec actu, nec virtute illam participationē diuinæ ſimilitudinis, quia eſt ordinis ſupernaturalis: ergo anima non eſt in potentia obedientiali reſpectu illius: ergo non educitur è potentia animæ. Quòd ſi D.Th. dicat, gratiam non creari: hoc eſt propriè, quia propriè creatio nō eſt niſi ſubſtantiarū: nō negat tamē, ipſam abſolutè creari, vt diximus.

QVÆSTIO II.

An Gratia, & Charitas inter ſe diſtinguantur.

NVllus dubitat, quin gratia ab alijs virtutibus diſtinguatur, etiam realiter: diſtinguitur enim primò à Fide, & Spe, quæ virtutes Theologicæ ſunt, cùm poſſint eſſe ſine gratia, vt patet in homine, qui peccando neutram amittit. Diſtinguitur etiam realiter à virtutibus moralibus infuſis, vt ſunt Temperantia, Iuſtitia, Fortitudo, & Prudentia: quia habent diuerſa obiecta formalia, diuerſos fines intrinſecos, diuerſa præcepta, & diuerſas materias: ſed quia non poſſunt vllo modo ſeparari gratia, & charitas, quæritur, vtrùm, & quomodo diſtinguantur.

CONCLVSIO.

GRatia, & Charitas diſtinguuntur quidem: non tantùm ratione, nec etiam realiter, ſed diſtinctione media, ſeu formali. Concluſio patet ex Script quæ facit gratiam Charitate priorem. Roman. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis*: Vbi nomine Spiritus ſancti intelligitur gratia; Spiritus ſancti enim perſona non datur nobis.

Dein-

Deinde habent diuerſos effectus formales, gratia enim facit hominem dilectum Deo, & ipſi gratum: Charitas verò hominem diligentem, & amantem facit: ergo diſtinguuntur pluſquam ratione: ergo formaliter ſaltem, quod eſt tertia pars concluſionis Non diſtinguuntur autem realiter, quæ eſt ſecunda pars, aliàs poſſet, quis eſſe Deo gratus ſine charitate, cum gratia ſcilicet, quod eſt contra D Paulum dicentem 1. ad Corinth.13. *Si autem charitatem non habuero, nihil ſum*, Eſſet autem aliquid, ſi priuatus charitate in gratia maneret: vult ergo inſinuare Apoſtolus, gratiam, & charitatem eſſe inſeparabiles. Deinde, Concil. Trid. ſeſſ. 6. c. 7. dicit, vnicam eſſe formalem cauſam iuſtificationis, quam vult ſitam eſſe in fide, ſpe, & charitate, non eſt autem veriſimile, quòd excludat gratiam à cauſa iuſtificationis, per ea enim formaliter iuſtificamur. ergo eam includit cū charitate, volens vnam eſſe aliam.

QVÆSTIO VLTIMA.

Quinam ſint effectus Gratiæ habitualis?

ALij ſunt effectus gratiæ actualis, alij effectus gratiæ habitualis: gratia enim actualis ideò datur, vt excitemur ad bonum faciendum, ſi gratia ſit excitans: vel vt bonum faciamus, ſi ſit adiuuans: & per hoc bonum gratiam habitualem mereamur: gratia verò habitualis plura in nobis facit; ſanat enim primò naturam peccato quaſi vulneratam: ſecundò hominem iuſtificat: tertiò, ipſum facit Deo gratum: quartò, remittit & delet peccata: quintò denique ius tribuit ad gloriam: hæc omnia explicabuntur.

CONCLVSIO PRIMA.

GRatia habitualis ſanat naturam: per peccatum enim infirmatur homo, ex Pſal. 6. *Miſerere mei, Domine, quoniam infirmus ſum;* & gratia ipſius infirmitates ſanat, Ierem. 17. *Sana me, Domine, & ſanabor: ſaluum me fac, & ſaluus ero*. Læſus eſt, inquam, homo per peccatum Adami: læſus eſt, in intellectu per ignorantiam, in voluntate per malitiam, & in appetitu per inordinatos motus concupiſcentiæ, & ſic indigebat gratia, tanquam cœleſti medicina, quæ priſtinam illi ſanitatem tribueret, Non tamen omnes

nes defectus reparauit, quoniam Iuſtificatio reſpectu corporis non tollit moriendi neceſſitatem, reſpectu animæ non tolit ignorantiam ab intellectu, nec infirmitatem à voluntate; nec impedit, quin in ſanctiſſimis viris grauiſſimæ exurgant tentationes; ſed gratia habitualis in hoc dicitur ſanare hominem, in quantùm curat defectus & morbos ſpirituales maioris momenti, qui impediunt aſſequutionem vitæ æternæ, vt ſunt peccata mortalia.

CONCLVSIO SECVNDA.

GRatia habitualis hominem inſtificat: ibi Iuſtificatio non ſumitur pro ſola probatione & declaratione externa ſuæ innocentiæ coram hominibus, vt vſurpatur Prouerb. 17. *Qui iuſtificat impium, & qui condemnat iuſtum, vterque eſt abominabilis*. Iſaiæ 5. *Væ illis, qui iuſtificant impium muneribus!* ſed ſumitur pro reali aſſequutione iuſtitiæ formalis, ſeu gratiæ quæ formaliter iuſtificat animam. Duplex autem eſt iuſtificatio; vna priuatiua, qua quis tranſit à ſtatu puræ naturæ ad ſtatum gratiæ; hæc facta fuit reſpectu Angelorum, Adami, & B. Virginis Mariæ; qui non tranſierunt à peccato ad gratiam, ſed à ſtatu puræ naturæ ad ſtatum gratiæ: Alia vocatur poſitiua; & hæc iterùm duplex eſt: prima ſcilicet & ſecunda: prima eſt ea, qua quis tranſit de peccato ad gratiam: ſecunda eſt illa qua aliquis tranſit de tali gratia ad maiorem. Gratia his tribus modis iuſtificat: primò priuatiuè: Angeli enim, Adam, & B. Virgo, qui creati fuerunt in puris naturalibus, ſaltem pro aliquo inſtanti naturæ, tranſierunt illicò ad gratiam, qua iuſtificati fuerunt: ſecundò iuſtificat poſitiuè, primaria iuſtificatione; homines enim tranſeunt de ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ, vt habetur 1. Corinth. 6 *Aliquando fuiſtis ebrij, adulteri, idolis ſeruientes: ſed abluti eſtis. ſed ſanctificati, ſed iuſtificati*: tertiò denique poſitiuè iuſtificat iuſtificatione ſecunda, quia dum infunditur homini iuſto, magis ac magis iuſtificatur, iuxta hoc Apoc. 22. *Qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc*.

CONCLVSIO TERTIA.

GRatia habitualis hominem Deo gratum reddit: peccatum enim facit hominem Deo ingratum, ſeu

ſeu inimicum, ex Pſalm 5. *Odiſti omnes, qui operantur iniquitatem*: ergo gratia debet illum Deo gratum reddere & amicum, ex Pſalm. 145. *Diligit Dominus iuſtos*. Hæretici concedunt quidem, hominem iuſtificari & gratum Deo reddi, ſed hoc fieri contendunt per ſolam gratiam, quæ eſt in Chriſto, & quæ illi imputatur; vnde gratiam, prout eſt in Chriſto, vocant inhærentem, & vt in nobis conſideratur, vocant imputatiuam. Contrarium probatum eſt tract. de Sacram. cap. de pœnit. vbi aſſeruimus, tolli peccatum reuerà per infuſionem gratiæ, & non tantùm per non imputationem, vt voluerunt Lutherus & Caluinus fundati in aliquibus contextibus Scripturæ malè interpretatis; præſertim ad Rom 13. & ad Gal. 3. vbi iuſti dicũtur induere Chriſtum per gratiam: ſed attendere debent, quòd indutio non tantùm intelligatur de his, quæ exteriùs adiacent, & ambiunt corpus, vt veſtes; ſed etiam, quæ realiter & ſubiectiuè inhærent corpori vel animæ, ſicut Iob 7. *Induta eſt caro mea putredine* 1. Corinth. 15. *Beati induent immortalitatem, & incorruptionem*. Sic illi, qui iuſtificantur: induuntur interiùs Chriſto, hoc eſt gratia eius.

CONCLVSIO QVARTA.

GRatia habitualis remittit peccata mortalia, Pſalm. 4. *Secundùm multitudinem miſerationum tuarum dele iniquitatem meam*. Ezech. 36. *Effundam ſuper vos aquam mundam: & mundabimini ab omnibus inquinamentis veſtris*, Vnde grauiter peccant hæretici; dum dicunt peccata non propriè deleri per gratiam, nec tolli: ſed tegi, iuxta illud Dauidis Pſal. 31. *Beati, quorum remiſſæ ſunt iniquitates*, & *quorum tecta ſunt peccata*: errant, inquam, aliàs iuſti poſt remiſsionem peccati non dicerentur immaculati. Pſal. 18. *Tunc immaculatus ero, & emundabor à delicto maximo*. Soluenda ergo eſt obiectio allata, vt illam ſoluimus reuerà tract de Sacram. agentes de Pœnit. dicendo, non ita tegi, quòd remaneant, ſed ideò tegi, quia delentur. Deinde, quia cùm peccata anteà extiterint in anima, & Deus illa cognouerit, non poteſt fieri, quin extiterint, & quin Deus ſciat illa extitiſſe: vnde dicuntur tecta, non reſpectu exiſtentiæ præſentis, quia nullam ampliùs habent: quoniam deleta ſunt per gratiam; ſed reſpectu exiſtentiæ preteritæ, quam Deus non punit,

nec

nec ampliùs imputat: vnde addit Pſalmiſta, *Beatus vir cui non imputauit Dominus peccatum*. Quòd ſi Pſ.142. habeatur, *Non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis viuens*; Non ex hoc ſequitur, peccata remanere: ſed hoc dictum eſt comparatè, in quantùm nulla quaſi eſt iuſtitia humana coram diuina.

CONCLVSIO VLTIMA.

GRatia habitualis confert denique ius ad gloriam æternam Pſal. 36. *Iuſti autem hæreditabunt terram*. Ioan.1. *Dedit ei poteſtatem filios Dei fieri*; *ſi autem filii ſunt, & heredes*, inquit D. Paulus Rom.8. Non eſt tamen, quòd illud Ius ſit alia entitas abſoluta, quæ diſtinguatur à gratia; ſed eſt tantùm quædam relatio, qua homo iuſtus proximè ad gloriam capeſſendam diſponitur, & ordinatur: & hoc non ex ipſa natura gratiæ, ſed ex pacto diuino, & inſtitutione Dei, qui decreuit dare gloriam gratiæ: licèt enim hodie gratia habitualis conferat ius ad gloriam illis, qui eam poſſident, quia ſic Deus hoc ordinauit: præcisè tamen gratia non tribuit ius illud, nec includit aliquam obligationem ex parte Dei, qua iuſtos teneatur ad gloriam admittere: nihil enim eſt, quod præcisè, & ſine pacto poſſit Deum cogere, vt cæleſtem beatitudinem conferat.

Si quæratur, an iuſtificatio fiat in inſtanti, vel ſucceſsiuè Reſpondendum eſt, quòd ſi Iuſtificatio ſumatur extenſinè, tum pro infuſione gratiæ, tum pro diſpoſitionibus ad illam requiſitis, tunc eſt ſucceſsiua: ad illam enim requiruntur inſpirationes, illuſtrationes, deteſtatio peccati, amor in Deum, ſacramentorum vſus, & ſimilia, quæ fiunt cum tempore: ſi vero ſumatur præcisè pro infuſione gratiæ, quæ formaliter iuſtificat, tunc eſt inſtantanea: nam ſi forma ſubſtantialis introducat in inſtanti ab agente creato, in ſubiectum diſpoſitum: à fortiori gratia ab agente increato introducitur ſimiliter.

Finis ſecuudæ Partis